Schelling

und

die Theologie.

Berlin.
Verlag von Hermann Schultze.
1845.

Schelling

und

die Theologie.

Berlin.
Verlag von Hermann Schultze.
1845.

Auf vielfaches Verlangen wurde nachfolgende Abhandlung aus dem diesjährigen zweiten Heft des „Neuen Repertoriums für theologische Literatur und kirchliche Statistik“ besonders abgedruckt.

Berlin, den 27. Januar 1845.

Die Redaktion.

Schelling, schon bisher eine der größten Gestalten in der Geschichte der Philosophie und von bedeutendstem Einfluß auf die Entwicklung der Theologie, hat durch sein Wiedererscheinen vor dem Angesichte Deutschlands und Europas erst vollends seine außerordentliche Bedeutung gewonnen. Die Masse von Schriften, die er durch sein Auftreten in Berlin wieder hervorgerufen, beweisen, wie er die Geister auf's Neue aufzuregen den in der That providentiellen Beruf hatte. Zeigen sich freilich die lautesten Rufer im Streite gegen Schelling als zum größten Theile sehr kleine und unsaubere Geister und haben sich dagegen die beifälligen Stimmen nicht so vorgedrängt, so ist ja das stillste Wasser am tiefsten, und wenn die Verneinung und Vernichtung so überlaut hervorstürmte, daß kaum ein anderes Wort gehört wurde, so wissen wir ja, daß Kronen und Triumphe nur errungen werden durch Kämpfe und Leiden. Der Beifallssturm, der Wolken von Lob und Ehre auf das Haupt des jungen Schellings wirbelte, und das Nein dagegen kaum aufkommen ließ, war nur zu sehr von dieser Welt. Das wirklich Aechte, das bleibend Wahre, das volle Gute wird niemals von der Welt so stürmisch applaudirt, das, worin sie sich selber spiegeln und finden kann, was Fleisch und Blut erregt und kitzelt, das begrüßt sie mit ihrem Hosianna. Ist die Identitätsphilosophie stolz und kühn hoch zu Roß einst über Palmen unter Hosianna's in die Welt geritten, so nimmt die Philosophie der Offenbarung, welche die ὑπακοη Χριστου lernte und in Selbstverläugnung nicht die eigne, sondern Gottes Ehre will, welche weiß, was sie will, und will, was sie weiß, das Kreuzige, Kreuzige ihn! erst als den eigentlichen Triumph=Ruf auf. Ging Schelling groß in die philosophische Welt, so geht er, geläutert, versöhnt und verklärt, noch größer aus derselben.

Für Glaube und Glaubenswissenschaft ist dieses zweite Auftreten von unberechenbarer Wichtigkeit. Und wäre die Philosophie der Offenbarung auch bloß von dem Werthe eines Bekenntnisses, so wäre solch Wort zu

seiner Zeit schon mächtig und golden genug für die Theologie. Aber sie ist mehr als einfache Konversion und Konfession, sie folgt nicht einer Strömung, sie ist ihr Mitbeweger und Führer. Schelling, das wird eine künftige Geschichte der Philosophie und Theologie erst klar und unbefangen uns bestätigen, Schelling nennen wir den spiritus rector des Jahrhunderts; den modernen παιδαγωγος εἰς Χριστον.

Wie der ernstere gläubige Blick in Allem das Providentielle erkennt, so muß die Theologie es als höhere Fügung und Absicht erkennen, daß ein solcher Geist ein so langes Leben, ein so unermüdliches Streben haben mußte, um die Zeit erst in die Tiefe, selbst auf die Gefahr des Irrens und Wirrens hin, und dann aus dem wiedergefundenen geheimnißreichen Grunde an's offenbare „Licht der Welt" zu führen. Erst von der namenlosen, trostlosen, gott- und naturlosen Fläche aus abwärts — das ist der erste Gang Schellings. Diesen müssen wir nach dem Verhältniß zur Theologie uns in seinem Verlaufe kurz vergegenwärtigen, um vor Allem zu finden, was die treibende Einheit in der „proteusartigen" Vielheit der Schelling'schen Gedankenformen und Systemsversuche war von Anfang an bis heute.

Es bedarf keiner näheren Ausführung, wie sich Schelling in seiner Schrift vom Ich als Princip der Philosophie oder vom Unbedingten im menschlichen Wissen (1794) mit der früheren subjektiven Philosophie Kant's und Fichte's, die bei allen Tiefen doch sich auf der Oberfläche des Erscheinens angebaut hatten, auseinandersetzte und auf die eigenen Füße stellte mit dem wichtigen Satze: Das Absolute ist Ich, das uns nun freilich eine sehr leichte Umkehrung des Fichte'schen „Ich ist das Absolute" erscheint. Damit erfolgte wirklich eine Revolution im Gebiete der Philosophie, mit welcher die Theologie fortan Hand in Hand zu gehen hatte. In den Briefen über Dogmatismus und Kriticismus (1795) wird ein weiterer und entschiedener Schritt gethan zur Idee der absoluten Identität, in der alle Gegensätze überwunden werden. Also namentlich keine theoretische und praktische Vernunft; kein mangelhaftes Erkenntnißvermögen; kein Ansich; kein esoterisches Wissen. In seiner allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur (Journal von Niethammer und Fichte 1797) postulirt er die Einheit der ganzen Vernunft und macht den Uebergang von der Natur zur Freiheit. „Der Geist will und er ist frei." „Der Geist ist ein ursprüngliches Wollen." Zwar meint er damit erst nur den menschlichen, nicht den absoluten Geist, aber diese Bestimmung ist ahnungsreich genug. Von hier aus war eine Betheiligung an der sich um ihn regenden Naturwissenschaft von selbst gegeben. In der Natur zeigt sich solches ursprüngliche Wollen; stummer Trieb und doch harmonische Zweckthätigkeit bewegt sich in ihr. Diese Harmonie wird nicht erst subjektiv vom Geist auf die Natur bezogen (Kant), sondern ist in ihr als sichtbarer Geist. So ist dasselbe Absolute in der Natur und im Geiste: absolute Identität des Geistes in uns und der Natur

außer uns. — Dieß ist die Grundlage der nun erstehenden Naturphilosophie, in welche der bisherige philosophische Subjektivismus vollständig untergetaucht wird. Die Ideen zu einer Philosophie der Natur erschienen 1797 und das Buch von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus (1798) war mehr als bloße Fortsetzung: „Sicelides Musae, paullo majora canamus!“ Die Natur faßte er nun als ganz autonomisch, die Weltseele ist ihr immanentes, begriffsmäßig wirkendes Princip, so steht sie als reine Objektivität da; als Inbegriff alles Seins. Erkannt kann sie werden nicht als erloschenes Produkt, sondern nur als in's Werden gesetzt: über die Natur philosophiren, heißt die Natur schaffen. Mit der Einleitung zu einem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799) beschloß er sein naturwissenschaftliches Stadium und übergab der Physik als wichtiges Ergebniß den Begriff des Organismus und der Kontinuität des Produktions-Prozesses in der Natur, vermöge deren das Einzelne immer nur Moment des Ganzen sei, welches über die Einzelnen stufenweise weiter schreite. Schelling, auf der Schwelle des 19. Jahrhunderts, kehrte nun zur Betrachtung des Geistes zurück, dem er die Natur als ebenbürtig ein- für allemal dargestellt hatte. Das Ich ist von sich aus die ganze Identität, und das Objekt ist von sich aus die ganze Identität; Objekt und Subjekt sind Pole; im Menschen wird das Subjekt vom Objekt; im Kunstwerk das Objekt vom Subjekt erreicht. Dieß giebt das System des transcendentalen Idealismus (1800). Der Grund der Identität zwischen absolut Subjektivem und absolut Objektivem, dem Bewußten und Bewußtlosen, der Grund der Harmonie zwischen dem Objekt und Subjekt im freien Handeln des Individuums wie der ganzen Gattung, ist nicht eins von beiden, auch nicht beides zugleich, sondern eben nur die absolute Identität, in welche gar keine Duplicität, gar kein Prädikat fällt; welche das ewig Unbewußte, die ungetrübte Sonne im Reich der Geister, die unsichtbare Wurzel der Intelligenzen, das absolut Einfache, die reine Harmonie und Gesetzmäßigkeit ist, welche als das Gewebe einer unbekannten Hand durch das freie Spiel der Willkür in der Geschichte sich hindurchzieht. Es ist so wenig ein substantielles oder persönliches Wesen, als ein bloßes Abstraktum. Die allmählig sich enthüllende, aber nie ganz geschehene Offenbarung des Absoluten ist die Geschichte, in der Gott nie (fertig) ist, aber immer sich offenbart. (Hier ist ein wichtiger Punkt für später.) Die Geschichte theilt sich in die erste tragische Periode des blind, kalt und bewußtlos alle Wunder der alten Welt stürzenden Schicksals; in der zweiten ist jene Nacht in ein offen waltendes, eroberndes und zerstörendes Naturgesetz (Rom) verwandelt. Die dritte Periode ist die der Vorsehung, der Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit, von Verhängniß und Gnade, Müssen und Wollen, Werden und Wissen. Wann diese Periode beginnen wird, wissen wir nicht zu sagen; aber wann sie sein wird, wird

auch Gott sein. Wird hierin das Christenthum, so wird ebenso die Religion völlig darin ignorirt, daß die Mythologie als die Produktion des Geistes bestimmt wird, die das Mittelglied zwischen Poesie und Wissenschaft ausmachen sollte. Hier war die Verirrung der Romantiker in den mythologischen Katholicismus provocirt, dem Schellings gesunde Natur so gut als der einseitigen Naturphilosophie sich entrang, obschon er noch wiederholt der Menschheit zurief: „Kommet her zur Physik, und erkennet das Wahre."

In der Zeitschrift für spekulative Physik (1800. 1801) gab er dann die „authentische" Darstellung des Identitätssystems, um den Realismus und Idealismus in seinem Zusammenhange zu entwickeln. Die Identität selbst, das reine Subjekt-Objekt wurde als der Grund aller Duplicität, als die im Realen und Idealen sich mit einseitigem Uebergewicht verdoppelnde Indifferenz, welche aus jeder relativen Totalität in sich als totales zum Gleichgewicht mit sich zurückkehrt, — nun als „Vernunft" dargestellt. Hier ist der Standpunkt Hegel's erreicht. Von der absoluten Identität des Denkens und Seins ausgehend, schält derselbe in absoluter Methode eine reine, aber „real" sein sollende Vernunftwissenschaft aus dem Schelling'schen System heraus. Der logische Prozeß wird unmittelbar als realer genommen, das Gedachte auch zugleich als das wirklich Seiende, und daraus entwickelt sich die ganze Monstrosität und Inkongruität des kolossalen Systems, das nur durch Ignorirung der handgreiflichsten Widersprüche sich aus Logik, Natur- und Geistesphilosophie einen im Anfang unvollkommenen und doch vollkommenen und am Ende gewordenen und doch nicht gewordenen Gott zusammensetzt. Diesen großen aber noch durch und durch haltlosen und mangelhaften philosophischen Standpunkt des Jahres 1801 hat Hegel nie überschritten. Schelling aber mußte weiter schreiten mit dem und für das Jahrhundert. Sämmtliche Erscheinungen in diesem finden in Hegel's System keine Erklärung, nicht die politischen, nicht die socialen, nicht die poetischen, nicht die religiösen. Man halte Hegel ja beim Wort: „die Philosophie ist die Zeit in Gedanken gefaßt." Er hat die Zeit bis 1800 und nur sie in sein System gefaßt. Seitdem ist aber bald ein neues halbes Jahrhundert mit ungeheuren Kämpfen und Fortschritten verflossen. Während Hegel das geistige Sieges-Monument des 18. Jahrhunderts ausbaute, lieferte Schelling's Genius in unablässigem Graben und Hauen neues Material für die neuen Bauten des neuen Jahrhunderts. Das Bisherige war Vorarbeit nur sofern es Abschluß des Alten war. Der Geist der Menschheit konnte sich mit der absoluten Vernunft als kahler Identität nicht begnügen. Es war ein Ruck, daß Schelling ihn aus der Verständigkeit in die Vernünftigkeit erhoben; aber über der Vernunft — ist nichts mehr? So fragte die Zeit und Schelling suchte für sie nach Antwort, während die Geschichte in unmittelbaren Erfahrungen und Drängnissen den Blick nach einem Höheren zu lenken eilte.

Zunächst blieb Schelling innerhalb seines Standpunkts stehen und suchte

ihn theils in neue Formen zu schlagen, theils in größere Breite des Inhalts zu verflüssigen. Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge (1802) entwickelt in platonisch-dialogischer Form die Einheit des Unendlichen und Endlichen, des Allgemeinen und Besondern, des Möglichen und Wirklichen, welche in dem heiligen Abgrunde der Idee, des ewigen Seins, des Vernünftigen enthalten sind. Die Erkenntniß des Absoluten auf logischem Wege wird ausdrücklich verworfen. In bestimmte Beziehung zur Theologie setzt sich Schelling in den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, gehalten 1802 (herausgegeben 1803 und später öfter). Die historisch-spekulative Konstruktion des Christenthums ist in der achten Vorlesung enthalten. Die Anschauung des Unendlichen im Endlichen ist Charakter des Heidenthums, die Anschauung des Endlichen im Unendlichen aber des Christenthums. Die Periode der Natur ist nun die der schönsten Blüthe des Griechenthums, der Abfall davon ist die des Schicksals, das Ende der alten Welt, und das Christenthum leitet in die Periode der Vorsehung ein. Christus ist Gipfel und Ende der alten Götterwelt, Grenze zweier Welten, eine von Ewigkeit beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung. Die Menschwerdung Gottes ist eine von Ewigkeit, und der Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und in sofern auch wieder der Anfang derselben. Daß Gott in einem bestimmten Momente der Zeit menschliche Natur angenommen habe, dabei kann schlechterdings nichts zu denken sein. Die Idee der Dreieinigkeit, wenn sie nicht spekulativ aufgefaßt wird, ist überhaupt ohne Sinn. Die bloß äußern endlichen Formen zu vernichten, ist der Geist der neuern Zeit, und auch hierin zu erkennen, ist Religion: das Esoterische muß aus der Hülle hervortreten. Christus, als historische Persönlichkeit aus den Bildungselementen seiner Zeit vollkommen begreiflich, ist bloß Symbol der Idee, welche allein das Wirkliche in der Erfahrung und Geschichte ist. Diese Verwirklichung der Idee von Ewigkeit her in aller Erscheinung (nicht in einer einzelnen, wie Hegel wenigstens zu wollen scheint) ist der Strauß'sche Standpunkt. Die dem Loose der Zeitlichkeit und Endlichkeit unterworfene Welt ist der leidende Gott, und die Erlösung ist in dem Bewußtsein, daß das Endliche nur Selbstentäußerung des Absoluten, daher mitten in der Endlichkeit die Einheit mit Gott nicht verloren ist. So alt ist also diese Strauß'sche Weisheit, welche auch das Schelling'sche Wort von damals unterschreibt: welch' ein Hinderniß der spekulativen Vollendung des Christenthums die sog. biblischen Bücher gewesen sind, die an ächt religiösem Gehalte keine Vergleichung mit so vielen anderen der frühern und spätern Zeit, vornämlich den indischen, auch nur von ferne aushalten. Es ist die Weise des Schülers, das schwarz auf weiß nach Hause zu tragen und Lebenslang wiederzukäuen, was von des Meisters Tisch gefallen ist. Gerade aber, als Schelling der Theologie den heftigsten Schlag versetzt hatte, rang sich aus der Verwüstung sein gesun-

der Sinn heraus zu einem wesentlichen Fortschritt zu Gott und Christus hin. In der elften Vorlesung ist das Absolute nicht mehr als das nur logisch Negative aller Gegensätze, als die indifferente Mitte der polarischen Differenz, als die Einheit des Endlichen und Unendlichen, als die Vernunft — sondern geradezu als Gott bestimmt. Damit mußte sich der Gedanke von Subjektivität, Persönlichkeit, Unterschied von und Uebergang zu der Welt, Selbstständigkeit und Freiheit beider hervordrängen. Glücklicherweise hat er damit „die Idealität des Logischen als der absoluten Form", worin Hegel und seine Schule sich eingesponnen, und die Schelling im Grunde schon überwunden hatte, faktisch zerbrochen. Das Absolute will sich selbst Objekt sein; so bildet Gott die ganze Allgemeinheit und Wesenheit in besondere Formen, welche dadurch selber Universa, Monaden oder Ideen sind. Diese sind die Mittler für die besondern Dinge und Gott; sind die ersten Organismen der göttlichen Selbstanschauung, welche ihre Wesenheit in das Besondere als in Leiber einbilden. An Plato und Leibnitz fand also Schelling den ersten Leitstern zum Ausgang aus der logischen Sackgasse. Sein genialischer, sein künstlerischer Sinn hielt ihm das Unzerstörliche, Undestillirbare der in allen ihren Erscheinungen wesentlich schönen Wirklichkeit vor, und rettete ihm daher auch Welt, Geschichte, Gott und Christus aus dem Zersetzungsprozeß. Die Kunst erhielt ihn immer in Verwandtschaft mit der Religion, und so hebt er zum Schlusse auch den innigen Bund hervor, welcher die Kunst und Religion vereint, erklärt einstweilen die Philosophie der Kunst für das nothwendige Ziel des Philosophen und macht es dem christlichen Philosophen insbesondere zur Aufgabe, das Universum der Kunst zu ermessen und darzustellen.

1802—1803 legte er die bereits halbgelöste Schlangenhaut der spekulativen Naturwissenschaft vollständig in die neue Zeitschrift für spek. Physik ab. Der realistische Standpunkt war durchlebt (besonders im Bruno), der idealistische mußte ebenso sich darleben und so betritt er gegen die (von Eschenmayer geltend gemachte) Absolutheit des Glaubens mit der Schrift: Philosophie und Religion (1804) ohne Rückhalt die Philosophie des Geistes. Das Absolute ist wesentlich Idealität, bestimmt sich in sich zum Realen und das Reale „als solches" ist das Dritte. Statt der Neutralisation beider Pole des Absoluten ist hier deren Prozeß. Das Universum (das Reale) ist Gegenbild des Absoluten; Natur und Geschichte ist nicht mehr unmittelbare Manifestation desselben: Spinoza's natura naturans et naturata, Substanz und Accidenz ist verlassen. Die Natur wird selbstständig durch einen zeitlosen, ewigen Abfall vom Geiste; die Materie ist die Negation desselben und umgekehrt, sie ist Princip der Differenzirung, während Sch. früher blos von Harmonie der beiden wußte. Die Seele versenkt sich in die Endlichkeit, reproducirt in sich die Urbilder der Ideen und arbeitet sich durch die dunkle Materie und Sinnlichkeit hindurch zum Licht. In der Seele ist die größte Entfernung vom göttlichen Centrum

und zugleich der Wendepunkt aus der Selbstheit zu ihm zurück. Die Geschichte ist die sich successiv entwickelnde Offenbarung Gottes in zwei Perioden der höchsten Entfernung vom Centrum und der Rückkehr zu demselben. Die Philosophie aber ist von der Sittlichkeit und Religion untrennbar. So hat „das Christliche in Plato" ihn von Spinoza befreit und seine hellenische, paganistische Natur-Anschauung zur christlichen fortgebildet. Auch Fichte war indessen dieser Strömung gefolgt und hatte in der Religion das Absolute gefunden. Schelling fand nöthig, eine Darlegung des Verhältnisses der Natur-Philosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre (1806) zu geben. — Er hatte sich von Plato zu den deutschen Mystikern führen lassen, namentlich zum Studium Oetingers und J. Böhme's. So weiß er nun die Existenz als das Band des Wesens als Eines mit sich selbst als einem Vielen zu bestimmen. Das Wahre ist ihm nun das Eine als die Copula der Einheit und Vielheit. Diese göttliche Einheit, Gott, ist von Ewigkeit lebendige, wirklich existirende Einheit, ist das, was nur wirklich sein kann. Ein Schritt weiter geschieht in der Abhandlung über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur (1807). Das Band des Unendlichen (Wesen) und des Endlichen (Form) ist die unendliche Liebe seiner selbst und die unendliche Lust sich selbst zu offenbaren. Das Wesen des Absoluten ist eben das Sichselberwollen oder Bejahen auf unendliche Weise und der Abdruck davon ist die Welt und diese ist ihrem Positiven nach von dem Absoluten selbst nicht verschieden, sondern nur die vollständige und in progressiver Entwicklung ausgebreitete Copula. Was Schellings Genius aus aller Wirrung immer weiter herauszog, woran sich seine philosophische Seele mit stetig neuer Werdelust nährte, beweist am schlagendsten seine unvergleichliche Abhandlung über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur (1807, neuer Abdruck 1843), in welcher er geradezu meint, das denkende Volk der Deutschen „muß in einer eigenthümlichen Kunst endigen". Seine unendliche Sinnigkeit mußte ihn zur Wirklichkeit, Kunst und Religion führen. In den Jahrbüchern der Medicin (1808) heißt er auch den Sinn göttlich darin, daß er das Besondere je für sich selbst gleich einer eigenen Welt, in jedem die Allheit anschaut. „Der Sinn ist der Religion gleich zu setzen" —: er verhalf ihm auch zur Religion, deren Spitze ja aber ist, in dem Besondern (Christus) die Allheit als eine gegenwärtige Unendlichkeit ohne Wiederauflösung in die Einheit anzuschauen, was Hegel nicht vermochte, weil seine allerdings unvergleichliche logische Abstraktionskraft ihm den Sinn für die Wirklichkeit zerstörte. So durfte er sich rühmen, daß ihm gegeben ward, „die Göttlichkeit auch des Einzelnen" — zu verkündigen — von da an war er des größten Individuums, des Gottmenschen mächtig.

Der entschiedenste Schritt zu diesem hinwärts geschah 1809 mit den philosophischen Untersuchungen über das Wesen der mensch-

lichen Freiheit rc., womit er ausdrücklich den ideellen Theil seiner Philosophie weiter führen wollte, indem es Zeit sei, daß der Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit als der innerste Mittelpunkt der Philosophie zur Betrachtung komme. Alle bisherige Philosophie war Abstraktion. Schellings Sinn für das Ganze, Volle, Wirkliche mußte ihn auf einen Punkt führen, auf dem er seiner bisherigen Unruhe erst so bewußt als entledigt werden konnte. Bisher philosophirte man als ob es kein Gewissen und kein Böses in der Welt gäbe. Diesen paganistischen Zug heitern und leichtsinnigen Ignorirens der tiefsten Daseinsmacht, die Schellings Kunst- und Natursinnigkeit an der Antike und über der Schöpfung als einen Schleier der Wehmuth wohl sah, aber bisher weder schärfer in's Auge faßte, noch zu deuten wußte, sollte Schelling endlich aus der Philosophie vertilgen. Zu ihrem Hauptproblem machte er Wesen und Ursprung des Bösen, der Negation, des Unterschieds und so erst betrat er die wirkliche und die christliche Welt, die in dem Gegensatze der Sünde und der Gnade lebt, von dem aber die bisherige Philosophie nicht das geringste Bewußtsein hatte. J. Böhme'n nach erkennt er den Dualismus als das eigne Unwesen des Absoluten, das von ihm ewig zur Harmonie überwunden wird. Das Absolute ist nun entschieden Willen (und Nichtwillen), Liebe, Güte und nicht mehr das prädikatlose Eine. Der dunkle Grund, die Natur in Gott ist nicht Ursache, aber Bedingung, Basis seiner Existenz, daran wird er persönlich, indem er ihre gegen sein einfaches Wesen reagirende Kraft negirt und so sich offenbart als schaffender, als Copula der Kräfte. Im Menschen hat die Natur das Gleichgewicht ihrer Kräfte erreicht, allein vermöge seines Eigenwillens entreißt er sich dem Universalwillen und zerstört so das in ihm geschlungene Band der blinden Kräfte, so daß sein Böswerden Zertrennung und Uebel in die Welt bringt. Christus bringt nun das höhere Licht des Geistes, das von Anfang an unbegriffen von der für sich wirkenden Finsterniß in der Welt war, um als Mittler, als zweiter Adam den Rapport der Schöpfung mit Gott auf der höchsten Stufe wieder herzustellen; das Heidenthum ist, historisch genommen, so ursprünglich, als das Christenthum und obgleich nur Basis eines Höhern, doch von keinem andern abgeleitet. Die Offenbarungs-Wahrheiten müssen übrigens in Vernunft-Wahrheiten ausgebildet werden. Die Vernunft reicht vollkommen hin, jeden möglichen Irrthum in eigentlich geistigen Dingen darzuthun, die ketzerriechende Miene ist ganz entbehrlich. —

Doch hatte F. H. Jakobi diese angenommen. Gegen ihn vertheidigt Sch. im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen (1812) den Grund in Gott, zu dem sich Gott als zur Materie des Universums und der Bedingung seiner eigenen Existenz bestimme. Als der an und für sich Vollkommene sei er in seiner Selbst-Erscheinung eher unvollkommen (Stärke) als vollkommen (Güte). Ohne solchen dunkeln Grund kein Bewußtsein, ohne Werden kein Leben in Gott. Aber den Vorwurf, die Entwicklung

der Welt mit der Entwicklung Gottes zu verwickeln, indem er den Prozeß Gottes an und in sich selbst, den Prozeß des Schaffens und den der Welt nicht genug auseinanderhalte — konnte er auch in der weitern Erläuterung (Allg. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche 1813) gegen Eschenmayer nicht ganz wegbringen. Es wird sich zeigen, ob er es in der Philosophie der Offenbarung gethan, welche vollständig in dieser Tiefe wurzelt. — Noch in der Abhandlung 1809 hatte Sch. gemeint, alle Wahrheit und alle Auflösung ihrer Probleme sei auf die älteste Offenbarung, die Natur zu beschränken, die uns näher liege und noch nicht gedeutet sei, wie die geschriebene. Die Natur meint er hier in der ethisch-physischen Beziehung, die sich ihm seit der Stellung seines Haupt-Problems, des Bösen, der Sünde, ergab. Aber er hatte ja eben die Natur als (göttlich menschliche) Geschichte erkannt; er hatte das primum movens der Geschichte im Bösen gefunden; so mußte der Blick diesem dunkeln Gang sich zuwenden und mit dem gefundenen Schlüssel die Räthsel der Gott offenbarenden Geschichte lösen. Nicht blos weil Creuzer vorgearbeitet hatte, griff er zunächst in die mythologische Geschichte, sondern weil sein noch eben erst geschehener Auszug aus dem Aegypten der Natur-Gefangenschaft, aus welcher ihn der an Böhme gefundene Begriff der Freiheit erlöste, ihm die Nacht- und Naturseite der Freiheits- d. h. Religionsgeschichte, die Mythologie als nächste Berührung darstellte. — Und so gelangte er nach 20 Jahren voll Kämpfe und Siege und Lorbeeren zu dem zurück, was er in seiner dissertatio: de prima malorum origine 1792 schon als den Beruf seines Lebens geahnt zu haben scheint. Die ersten Früchte dieses Einlassens auf Positives im Gebiete der Religion legte er in der Schrift „über die Gottheiten von Samothrace" (1816) nieder. Es war dieß die letzte Vorbereitung zum nothwendigen Gang an das positive Christenthum selbst, in welchem und mit welchem sich erst die Auflösung der weltgeschichtlichen Probleme finden konnte.

Wir sehen also in Schelling ein durchaus motivirtes Fortschreiten von Jahr zu Jahr und im eigentlichen Sinne lassen sich nicht einmal zwei entschiedene Perioden abschneiden, da es nur eine Entwicklung dieses Genius von 1792 bis heute ist: die dem deutschen Geiste nothwendige Entwicklung aus Aufklärung, Kriticismus, sog. Rationalismus, Subjektivismus durch Objektivismus und Idealismus zum innerlich erfaßten und durchgeisteten — nicht Dogmatismus, sondern Positivismus des Christenthums. Wir können uns denken, unter welchen Kämpfen und innern Erlebnissen dieser königliche Geist sich an die Spitze der Wiedergeburt des deutschen, aus den Trümmern der Welt zu Gott sich emporrichtenden Vaterlandes erhielt. Die Riesengeschicke der Zeit gingen an ihm nicht vorüber, wie an dem in stoischer Götterruhe nach dem Grundriß einer riesigen Gedanken-Kathedrale sein steinernes Weltgehäuse bauenden Hegel. Während der Gott der Schlachten die Nation beugte und in's Innere trieb, versenkte sich Schelling in die

Tiefen, woraus alles Böse und alles Uebel sproßte, und je tiefer er diese ergründet, desto höher konnte er nun auch dahin sich erheben, woher alles Gute, alles Heil und aller Sieg kommt. So war er vorbereitet für die religiöse Erhebung der politisch sich ermannenden Nation und konnte sie hinweisen helfen auf das Eine, was Noth ist aller Zeit, auf Christus.

Hatte er nun den Schwerpunkt der Welt- und seiner eigenen Lebensgeschichte gefunden, so mußte dieses hastige Darbieten, dieses unruhige Wegschälen des nun auch nicht mehr so leichten Kaufes Errungenen einem stillen Forschen und Reifen Platz machen. Nicht blos die Bedächtigkeit des Alters, denn Schelling ist immer jung, sondern die Wucht, der Ernst der Sache, das Gewicht des Positiven, vor dem er stand, das ihn von einer Klarheit zur andern führte, das nicht mehr die kecke Faust, die leichte Phantasie walten ließ, der Blick auf die unendliche Gestalt Christi brachte Stille, Bedacht, Zögern von selber mit sich. Man bedenke den ungeheuern Unterschied von 1792 und 1815 u. s. f. Dort war alles Positive verkommen, so daß die in sich eitle Subjektivität um allen Preis sich mit einem absoluten Inhalt auf eigne Faust zu erfüllen ging. Gott und Welt wollte und mußte man sich „schaffen", aus dem Nichts, aus dem Gehirne „konstruiren". Hegels dürftigere Natur schloß sich in diese Lebens-Aufgabe ein und ab. Aber der elastischere und schöpferischere Genius Schellings konnte es in dem Selbst-Gebrauten und Gebauten nicht aushalten. Immer mehr in die Tiefe, in die Wirklichkeit mußte er, bis er nach allseitigster Durchleuchtung von Natur und Geist vor ihrem tiefsten Räthsel, ihrer stärksten Macht: dem Bösen und dem Uebel stand, von dem kein Geist und keine Natur, wie sie sich bisher ergeben, erlösen konnte. Am vollen Negativen fand Schelling wie die Welt erst wieder das volle Positive; am Sündenfall die Erlösung; am ersten Adam den zweiten. An die Wirklichkeit gelangte Hegel nie — weil nicht an die des Bösen, so auch nicht an die des Guten: Gottes. Wie leicht macht sich's das Denken des Denkens mit der Negation. Das Denken des nun wieder — mit einer unendlichen Vertiefung des Inhalts und Erweiterung der Form durch alle bisherigen Anstrengungen, wesentlich auch Hegels — erreichten Wirklichen konnte nun auch nicht mehr die Prätension haben, blos aus der eigenen Tasche zu zehren und selbstgenugsam sich zum Universum aufzublasen. Das Gott und Welt höchstselber und eigensinnig Schaffen hörte auf gegenüber dem anerkannten Daseienden, es war genug, es zu erklären. Darin sieht nun freilich die süße subjektivistisch-idealistische Gewohnheit des philosophischen Daseins den Abfall von aller Philosophie, die einmal lediglich aus sich spinnen und „schaffen" müsse, wenn nicht unbekümmert um die Wirklichkeit, so doch jedenfalls unübertroffen von ihr. Aber wir wissen auch, wie das ganze Leben und Wissen der Neuzeit nunmehr auf dieses Denken des Denkens, dieses Zerdenken des Wirklichen, dieses Weltenzimmern, Geschichte konstruiren und Gott das absolute Selbstbewußtsein geben, dieses leichtfer-

tige Vonsichwerfen „des Plunders des Irdischen" und Verdampfen des Himmlischen, mit einem Worte diese Verkrüppelung Gottes und der Welt herabschaut: der Rausch ist vorüber, die Täuschung dahin: die Naturwissenschaften, die Geschichte, die Philologie, die Theologie, kurz alles Lebendige hat sich von dieser wirklichkeitslosen Spekulation, die nur eine Zeit lang schön sein konnte, emancipirt und geht blos auf's Wirkliche, seine Erklärung, seine Formung und Verklärung. Das hat Schelling schon seit 1809 der Zeit vorangethan. Indessen mußte auch die Nation selber sich den Subjektivismus vom Leibe wegspekuliren. Hegel blieb, in sich schon seit 1806 fertig, höchstens bis 1815 sich den politischen Entwicklungen noch anschließend, der Führer und Lehrer der langsamern Menge (worunter ich keineswegs die Straßenkehrer allein will verstanden wissen), welche Jahrzehnte zu dem braucht, was der Genius in kürzester Frist im Riesenkampfe überwindet. Gerade so weit das vorige Jahrhundert noch in das jetzige hereinragt mit seinem Unglauben, seiner Aufklärung, seiner Eitelkeit, seiner Idealistik, seiner grau und grauen Negativität und Wirklichkeitslosigkeit, hat auch Hegel noch die Geltung, daß sich das Bewußtsein an ihm vollends seine eigene Leerheit zum „Bewußtsein" bringe und seine Trostlosigkeit abarbeite. Erst nach der gründlichen Exinanition die Exaltation. Schelling ist indessen an der Spitze der tiefern Strömung weitergeschritten und — nachdem er in stiller Wirkung Saatkörner neuen Lebens und Denkens reichlich ausgestreut und so manche Geister zur Wahrheit und Wirklichkeit geführt, auch in seiner denkwürdigen Vorrede zu Cousin's Bericht über französische und deutsche Philosophie (1834) auf seine neue Zukunft hinübergedeutet hatte, — als die Zeit der Exinanition erfüllet, Hegel den Schauplatz verlassen, sein Einfluß gebrochen, seine Schule, weil nach des Meisters Tod ohne Halt und für die allenthalben zu positivem Leben fortgeschrittene Zeit ohne positiven Kern nach allen Richtungen zersplittert, wie die Spreu vom Winde, uneinig wie das nach Wirklichkeit hungernde Reich Beelzebubs in seinem Innersten, — da sollte ein deutscher König den königlichsten Geist des deutschen Denkens an die Stelle rufen, auf der schon sein bloses Auftreten als ein Markstein zweier Hälften eines denkenden Jahrhunderts, als eine That der Vorsehung sich darstellte, worin das Christenthum als die Macht des Lebens sich erweist. Wie es das erhaltende Salz seiner Völker ist, so ist es auch die erhaltende und verjüngende Kraft des individuellen Geistes.

Schelling kam, um nicht sowohl der Theologie, als der Philosophie den wichtigsten Dienst zu leisten, die Leistung sollte jener von selbst zu gut kommen. Zuerst nun machte sich Schelling zur Aufgabe, sich mit der seither auf der Oberfläche der Zeit fortgetriebenen Hegel'schen Philosophie auseinanderzusetzen. Der Standpunkt derselben ist die Identität von Denken und Sein. Gott ist das Resultat eines nicht negirten, nur geleugneten logischen Prozesses, der zugleich als realer gefaßt wird. Daß diese reale

Fassung nicht zur Realität führe, sondern von ihr fortschreitend ab, hatte sich dem fortschreitenden Schelling aufgedrängt. So ließ er der Identitätsphilosophie die rein logische Geltung, wornach sie nicht mehr mit dem wahrhaft Seienden, dem „daß" der Existenz zu schaffen hat, sondern blos mit dem „Was"; nicht mit dem Sein, sondern blos mit dem unendlichen Seinkönnen. Das ist die reine Vernunft-Wissenschaft, welche es blos zum Begriff Gottes, was Gott ist, nicht dazu bringt, daß er ist. Diese Wissenschaft ist als nur logische die prima philosophia. Diejenige, welche nicht von der Potenz zum reinen Wesen oder Begriff, sondern von der Existenz Gottes aus zur Potenz fortgeht, wäre die philosophia secunda, oder die Offenbarungsphilosophie, welche auch die positive Philosophie im Gegensatz zu der ersten — daß etwas ist, nicht sagenden, also negativen genannt werden mag. Die rein rationale, negative Philosophie muß aus sich herausgehen, um die Existenz des Ueber-seienden, des höchsten Begriffs, den sie erreicht, zu finden in der positiven. Dieß aus sich herausgehen der Vernunft-Wissenschaft hat Hegel auch nicht vermeiden können, denn er hat ja nichts weniger als einen Uebergang von der Logik in die Naturphilosophie zu finden gewußt, weil er sich dieß aber nicht gestehen durfte, da ja die Logik schon eine in sich reale Wissenschaft sei, so brauchte er die Fiktion eines sich Entlassens der Idee in ihre Unterschiede, eines sich frei Entschließens in die Welt, was in solcher Hypostasirung ganz ohne Sinn und eine leere Erschleichung ist. Das logische Sein sollte schon ein wirkliches Sein sein, aber doch noch kein recht wirkliches; diesen Widersinn nimmt die Schule gern auf die geduldigen Schultern und trägt ihn zur dialektischen Mühle. Was ist aber ein wirkliches Sein und doch noch nicht wirkliches Sein anders als Seinkönnen? Die Hegelianer sollten gegen dieses nicht spröde thun. Aber αὐτὸς ἔφα und so sagen sie's nach: das noch nicht wahrhaft und wirklich Seiende ist doch das wahrhaft Seiende und Princip des nun freilich nicht Werdenden, sondern in ewiger Unruhe um die Achse sich bewegenden — Gottes!

Diese erste, negative Vernunftwissenschaft auszubauen war Schellings Beruf nicht mehr. Hegels großes logisches Talent hat hier ewige Bausteine hervorgearbeitet, welche den auf seinen rechten Zweck zurückgeführten Bau der Logik einem kommenden Meister vollenden helfen und die Philosophie der Offenbarung selber weiter fördern werden. Schellings Kraft liegt im Erkennen des Positiven und seiner höchsten Probleme. So bildet das Hauptwerk seines thatenreichen Lebens die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung.

Eine ausführliche Darstellung derselben verbietet uns hier der Raum, mit einem kurzen Umriß ist kaum gedient; es genüge daher, durch Hervorhebung der Haupt-Thesen zu zeigen, von welcher mächtigen Bedeutung das für die Philosophie und Theologie ist, was Schelling will und giebt.

1) Offenbarung muß etwas enthalten, was über der menschlichen Vernunft ist.
2) Philosophie der Offenbarung ist unabhängig von der Offenbarung durch den Begriff [der (negativen) ersten] Philosophie gefordert.
3) Die Philosophie der Offenbarung will kein dogmatisches System sein, sondern nur die Offenbarung erklären. Unbekümmert um die herkömmliche theologische Deutung, welche oft in Folge und Umgebung von unzurechnungsfähigen Umständen geschah, geht sie selbstständig — nicht an das Dogma, sondern an das ihm zu Grunde liegende Faktum. Anstatt zu fragen, was der Offenbarung für Deutung zu geben sei, damit sie mit der Philosophie in Uebereinstimmung komme, ist vielmehr zu fragen, wie die Philosophie beschaffen sein müsse, um eine weltgeschichtliche That von so enormer Wirkung, wie die Offenbarung, in sich aufnehmen zu können.
4) Die Offenbarung setzt, wie die Mythologie, ein reelles und persönliches Verhältniß des Menschen zu Gott voraus; sie ist also nicht blos Lehre, sondern das Eintreten dieses neuen Verhältnisses.
5) Das Christenthum ist ein Faktum, und muß als solches erklärt werden. Gott ist ein Gott der Thaten.
6) Die Offenbarung ist eine Geschichte, die bis auf den Anfang der Welt zurückgeht und bis an deren Ende hinausreicht, die also nur in einem höhern Zusammenhange begriffen werden kann, der freilich denen verloren geht, die von einer übergeschichtlichen Geschichte nichts wissen.
7) Hauptinhalt und Mittelpunkt der Offenbarung ist die Person Christi. Dieser ist selbst der Inhalt seiner Lehre. Es giebt kein ander Heil als in Christo. „Praeter Christum aliquid scire est nihil scire.“ Das Christenthum hat eine objektive, geschichtliche Nothwendigkeit.
8) Das tiefste Geheimniß der Offenbarung ist die Erniedrigung und der freiwillige Gehorsam Christi.
9) Was das Anstößige am Christenthum ist, daß der göttliche, große, unendliche Inhalt in die bestimmteste, beschränkteste, endlichste Form eingefaßt erscheint, ist gerade das Große, Geniale. Gott ist die höchste künstlerische Natur. („Gott ist ein Genie.“)
10) Nur die Schwäche des Subjekts der Größe des Gegenstandes gegenüber ist Ursache des Unglaubens. Glaube nur, glaube! ruft die Offenbarung dem Menschen zu.
11) Warum sollte nicht wie die Natur auf die Naturwissenschaften auch das Faktum der Offenbarung, diese große historische Thatsache, eine Autorität ausüben dürfen auf die Philosophie der Offenbarung? Hier aber ist freilich ein Denken erforderlich, das kein nothwendig zwingendes, sondern ein freies, gewolltes Denken ist, ein Denken, das man wollen muß, „ein Denken, wozu Herz und Muth gehört.“
12) Wer eine bessere Erklärung zu geben weiß, der gebe sie, nur sei sie

eine Erklärung. Für Diejenigen aber, die sich an der Gnade Christi begnügen, ohne eine Erklärung derselben zu verlangen, sei bemerkt, daß wir zu einer unbegriffenen Gnade kein Herz fassen können. Nur die Wissenschaft ist die Art, wie Menschen von noch so verschiedener Meinung unter Eine Ueberzeugung vereinigt werden können.

In diesen 12 Sätzen ist Standpunkt und Aufgabe der neuen Philosophie aufgestellt. Dieses philos. Glaubensbekenntniß mit der achten Vorlesung über das akademische Studium (der Theologie) verglichen — welch ungeheurer Sieg der Wahrheit! Finden sich auch in der Theologie von heute bereits manche Anklänge hieran, so ist nicht zu vergessen, daß sich bei Sch. dieser Standpunkt von 1809 datirt und daß er durch Schrift, mehr noch durch Wort nun beinahe 30 Jahre damit auf empfängliche Geister gewirkt hat, ehe er nun das Signal der Zukunft vor Deutschland aufsteckte. Die christliche Philosophie vermag freilich nicht den Lärm zu machen, weil sie sich vorweg nicht an Fleisch und Blut, sondern dagegen wendet. Sie vermag nicht diesen Zwang auf die Geister zu üben, wie die Philosophie, welche ihn vom Standpunkte des selbstgenugsamen, sich selbst erlösenden, paganistischen Welt- und Zeitgeistes aus schon einmal mit Schelling übte, ehe Hegel die eiserne Lokomotive der, wo sie gepackt hat, unentfliehbaren Dialektik dafür geschmiedet hatte. Das Christenthum läßt sich nicht andemonstriren, nur wollen, denn es ist Freiheit. Der heilige Geist kann die Herzen blos ziehen zum Vater; der Weltgeist weiß sein Wild zu fangen. So ist nichts natürlicher, als daß die großen und die bloßen Philosophen dieser Welt solcher Thorheit und solchem Aergerniß aus dem Wege gingen: sie können nicht wollen, weil sie vorher sich nicht wollen müßten, und dazu kann sie nur die Erfahrung und ein höherer Zug vermögen, niemals Zwang, Kommando, Ueberredung oder Dialektik. Sollte daher Schelling wirklich im Bewußtsein dessen, was er ist und hat, den Glauben gehabt haben, mit einemmal die Geister zu besiegen, so wird er ja an das langsame Wirken seines Meisters selber, und an die innern Vorgänge und Entwicklungen zu denken wissen, die es auch ihn seither kostete, den in dem Identitäts-System gefesselten Geist zu Christus zu befreien. Die kleinern Geister von dieser Welt müssen auch erst und in noch viel längerem Kampfe müde und mürbe werden, ehe sie das wollen, das man nicht denken kann, ohne es zu wollen, das man aber allerdings wollen kann, ohne es damit schon (wissenschaftlich) denken zu müssen.

Schelling steht mit seiner Offenbarungs-Philosophie zwischen den blos Denkenden und den blos Wollenden, kann es daher beiden nicht recht machen. Nun wer nicht wollen kann und nicht zu denken braucht, wem entweder der absolute Geist oder einfach der Heiland genügt, hat auch kein Theil an dieser Philosophie. Wer aber mit den tiefsten Problemen der Menschheit sich denkend beschäftigen muß und wer sich in den Mittelpunkt der christlichen Lehre und Erfahrung schon hineinzudenken versuchte, der wird

jedenfalls sich durch Schelling gefördert und bereichert sehen, auch wenn er nicht geradezu beistimmt, und wo er letzteres nicht kann, wird er einen ganz andern Maaßstab des Urtheils an den selbst empfundenen Schwierigkeiten haben.

Die Offenbarung will Schelling erklären. Als Hauptinhalt derselben erkennt er die Person Christi und ihre ewigen Thaten, deren Pole Sünde und Gnade sind. Wie war die Sünde möglich, dieses freie Gottgegenübertreten des Menschen — und wie geschah ihre Aufhebung durch den erlösenden Mittler? Dies ist der Mittelpunkt des Schellingschen Denkens. Die Menschwerdung in ihrem Warum und Wie ist ihm die Hauptfrage. Sollte ein forschendes Versenken in Wort und Geist der Schrift nicht dieses Welträthsel lösen lassen? Die Dogmatik betrachtet ihre Gegenstände immer noch wesentlich in der Lokalmethode. Es ist ein Aneinander, kein Auseinander, ein Zusammenhängen, aber kein innerer Zusammenhang. Die protestantische Dogmatik hat freilich den lebendigen Quellpunkt ihres Geistes in der Soteriologie gefunden und daran reiht sich rückwärts und vorwärts alles Nöthige; aber die Möglichkeit, das Wie dieses Nöthigen bleibt ununtersucht und wir haben in der That über der Soteriologie (durch Schleiermachers metaphysischen Skepticismus, weil Spinozismus und Fichtianismus) die Theologie eingebüßt oder wenigstens noch nicht wieder erhalten. Hegel schon versuchte über Schleiermachers Subjektivismus hinwegzuhelfen, aber der blos logische Gang in den Thatsachen des Christenthums ist zu kurzathmig; Hegel hat sich dieselben mit der einfachen Reducirung auf den logischen Prozeß der Idee zu leicht gemacht. „Die Offenbarung ist eine Geschichte und eine gott-menschliche, eine ewige." Weil Schelling diesen Kern erkannt, und die wirkliche Menschwerdung als Mittelpunkt erfaßt und von hier aus nach dem Princip derselben zu fragen unternommen hat, konnte seine Gotteslehre keine abstrakte, „wissenschaftliche," sondern eine christliche und positive sein und deßhalb kann er uns der Begründer einer wirklichen Theologie werden. Das will und ich stehe nicht an zu sagen, kann auch die Offenb.-Philosophie sein. Durch Hegel hat die reine Vernunftwissenschaft den Uebermuth bekommen, als solche schon Theologie zu sein. Von beiden Seiten hat man darüber zu klagen gelernt. Aber weder das Schleiermachersche, noch das Hegelsche Extrem taugt etwas. Es muß einerseits die reine Vernunft als Wissenschaft der logischen Principien alles Seins, die aber noch nicht das Sein selber, sondern nur das Seinkönnen sind, andererseits die Offenbarung als Wissenschaft der theologischen Principien alles Daseins, Soseins und Geschichte-Seins ausgebildet werden. Dort ist Hegels, hier Schellings unsterblicher Beruf. Die Scheidung selber übrigens, dieser genialste Fund, der allein Klarheit in das Denken wie in das zu Denkende bringt, ist des Letzteren Verdienst gegenüber von dem grau in grau alles in einander mischenden Hegelschen Denken, das die größten Gegensätze im Grunde nur ignorirt und die absoluten Uebergänge nur erschleicht.

Um nun die Offenbarung zu erklären, die Soteriologie mit der Theo-

logie in innerliche Einheit zu bringen, ist der unumgängliche Weg der trinitarische. Mit gutem Instinkt hat auch Hegel die Trinität als das Hauptdogma für die wissenschaftliche Betrachtung aufgestellt. Nun die große Frage: ist die Menschwerdung Resultat oder Princip der eigentlichen Dreipersönlichkeit? Die Kirchenlehre spricht für das Erstere. Die darauf beruhende Glaubenslehre hat sich dazu die immanente Offenbarung und Wesens-Trinität als Voraussetzung der transeunten oder ökonomischen (d. h. der Menschwerdung) erfunden. Aber je tiefer man sich hineinarbeitet, desto bedeutender werden die Bedenken. Die immanente Trinität kann nur als Lebensprozeß betrachtet werden, in dem sich die Gottheit dreipersönlich auf ewige Weise bestimmt durch innerliche Setzung, Aufhebung und Durchdringung. Geht man nun aber zur Schöpfung und zur realen Menschwerdung fort, so ergiebt sich diese wieder als ein Prozeß der (Selbst-) Verneinung und Bejahung, der im Grunde sich nur als Wiederholung des immanenten ergeben will. Durch die Unterschiede von principiell und historisch, ewig und zeitlich u. s. w. ist freilich bald, aber nur zu bald geholfen. Das ist gerade die Frage: wie hängt die principielle und historische, die ewige und zeitliche innerlich zusammen? Immer und immer will bei tieferer Betrachtung wieder das Letztere mit dem Erstern so zusammengehen, daß der trinitarische Lebensprozeß sich durch die Menschwerdung erst vollendet und erst am Ende, wenn der Sohn dem Vater Alles übergeben hat und Gott Alles in Allem ist, auch die Trinität sich beschlossen hat. Dies ist Schellings Standpunkt, und allerdings scheinen gerade die tiefsten paulinischen Stellen nur von diesem aus ihre wahre und volle Beleuchtung zu erhalten. Wer sich mit dem ungeheuren Problem, um das es sich handelt, hinreichend beschäftigt hat, wird mit uns dieser Entwicklung eine Geltung, jedenfalls die Nothwendigkeit genauester Berücksichtigung zuerkennen. Allerdings würde sich die Dogmatik darnach mehrfach umzubilden haben, aber wir vermögen die Kühnheit des Genius, der da weiß warum es sich handelt, nicht zum Voraus für Uebermuth zu erklären; denn unsere Dogmatik ist noch sehr lange nicht fertig und hat der in langen Jahrhunderten nur fragmentarisch geschehenen Dogmenbildung das innerste Geheimniß noch lange nicht abgelauscht und ihre innersten Lebensadern noch gar nicht bloß gelegt. Sie muß, um Grund, Rand und Band zu bekommen, sich das soteriologische Problem, nachdem es psychologisch durch Schleiermachers Werk und Wirkung so wesentlich begründet ist, auch mehr und mehr von der theologischen Seite zu stellen und zu lösen suchen. Und dazu kann sie nie und nimmer Schellings Offenbarungs-Philosophie umgehen.

Die größte Gefahr für letztere war nun darin, daß Gott nicht in einen geschichtlichen Prozeß verwickelt, ein werdender Gott würde. Der ist seit den Vorlesungen über das akademische Studium vollends in Hegel einmal für allemal gerichtet. Und doch zieht sich eben durch die biblische Lehre der Fleisch- oder Menschwerdung das Werden in Gott hinein! Wie entscheidet Schelling? Er negirt ebenso eine Menschwerdung „Gottes“ als

eine Gottwerdung Gottes. Das Werden fällt in die Trinität, das Sein in Gott. Die Principien des trinitarischen Werdens (die an sich seiende Trinität) sind es, welche Schelling als apriorische Möglichkeiten (Potenzen) im Absoluten sieht. Das ist 1) die blinde Allkraft, Schöpfungskraft, die gesammte Natürlichkeit, die Materiatur alles Seins, kurz das Sein schlechthin, aus dem alles Sein gestaltet werden mag (το γονυμον του πατρος). 2) Dieses Ursein ist aber wesentlich Wille, Werdelust, diese erhebt sich gegen das blos blinde Sein und in ihm, um es zu gestalten; das ist „das conträre", jenes ausschließende, negirende, dadurch in Form fassende Sein, der Schöpfung Wille (λογος), Sohn in der Potenzialität. Um aber Form und Gestalt zu erhalten, ist nöthig, daß dieser gegen das ungestalte Sein sich richtende Wille selbst seine Schranke finde und so bedarf's eines dritten Principium („Potenz"), um sie stehen zu heißen, eines Schöpfungszwecks, Geist, die vollendende Person, in der Potenzialität. Das sind drei principielle Mächte, reale Causalitäten: causa materialis, ex qua omnia fiunt (ἐξ οὑ); causa efficiens, per quam (δι' οὑ); causa secundum quam ad exemplar (εἰς ὁ). Als causa causarum, als reine Aseität steht über den 3 nun Gott als Herr, indem er sie in unzerreißbarer Einheit zusammenhält, als der Eine in und über den (drei an die „Elohims" erinnernden) Potenzen, monotheistisch im Gegensatz zu theistischer Gottes-Leere und pantheistischer Gottes-Fülle. Gottes Macht und Wesen ist dies dreifache; er selbst ist damit als absolutes Subjekt, als Herr, als Persönlichkeit einerseits festgestellt, andererseits fähig, unbeschadet seiner Absolutheit das Werden an sich kommen zu lassen, denn nicht er als Gott, sondern nur diese drei göttlichen Lebensmächte gehen in einen Prozeß ein und zwar erst auf seinen ausdrücklichen Willen hin. In dem seligen Bedürfniß, erkannt zu werden als das was er ist, will er eine Welt, und die Schöpfung geschieht, indem sich nach diesem Willen die 3 Principien alles Daseins und Werdens in Stimmung und Verhältniß gegeneinander setzen, woraus der Werdegang stufenmäßig aus dem Natürlichen und Materiellen zu immer höherem Geistigen, aus Objekt zu Subjekt sich entfaltet, dessen Spitze der Mensch ist. Der ursprüngliche Mensch, in dem sich die Spannung der Potenzen legt, hat ein Verhältniß zu den Persönlichkeiten. In ihm drückt sich der letzte Moment der Verwirklichung aus, wo die Potenzen Herr und damit Persönlichkeiten geworden sind. Jetzt also erst ist Vater, Sohn und Geist in Dreipersönlichkeit als solcher da. Gott ist jetzt erst Thäter, weil jetzt der Sohn erst Persönlichkeit ist. Bisher war Gott blos Herr über Alles, und Sohn und Geist nur als Potenz da. Der Mensch und mit ihm Alles ist nun zwischen den 3 Persönlichkeiten in die Gottheit eingeschlossen: nichts ist außergöttlich. Zwischen den 3 Persönlichkeiten stehend ist der Mensch ein rein Bewegliches, Freies, Seele, reiner Hauch. Als so absolute Freiheit hat er auch die Möglichkeit, sich herauszusetzen. Er sollte aber die Einheit bewahren. In ihm sind alle Lebensmächte gefaßt, er ist das Schlußband der 3 Kräfte Natur, Wille und Geist, alles chaotische Ringen

des lichten Princips mit dem dunkeln und blinden hat in ihm sein Ende erreicht. In den Menschen ist damit das Schicksal der Welt und der Offenbarung gelegt. Hält er nun die Kräfte in Einheit, so bleibt und ruht er damit in Gott. Will er aber selbstsüchtig sich überheben, in der Fülle der in ihn gelegten Macht Gott gleich mit den Potenzen als Herr walten, so übt er damit den höchsten Akt seiner Freiheit aus, um dafür sich und die Welt in die Ketten dieser dunkeln Macht zu werfen. Er thut es und zerbrochen ist die Einheit, zerstört das Band, umgestürzt die Ordnung — aus der universio der ursprünglichen Welt ist die jetzige entstanden. — Die Welt ist nun außergöttlich. Es wäre auch thöricht, von einer Welterlösung zu reden, wenn die Welt göttlich wäre; daß die Welt außergöttlich ist, Gott gegenüber, sagt und fordert das Gefühl der Freiheit. Die Sünde hat das Uebel und den Tod in die Welt gebracht. Dem Tiefsinn der paulinischen κτισις στεναζουσα, dem Welträthsel des Fluches in Gen. 3, 8—14, den der Mensch auf sich und alle Creatur gezogen, hält hier Schellings Genius Stand in einer freilich sehr gnostisch, sehr kabbalistisch und Alles mögliche gescholtenen Weise. Aber erklärt will es sein, und der Geist, womit die Gnostiker selbst sich auf den Mittelpunkt des unerlösten Weltdaseins, das Böse werfen, ist nicht so absolut verächtlich für den, der sich überhaupt das Problem zu stellen weiß. „Eine einzige Thatsache ist wichtiger und größer, als die ganze Hegelsche Logik!“ — sagt Schelling.

Durch den Umsturz der göttlichen Einheit in die nun Einheitslose weltlicher Zertrennung werden die drei Potenzen wieder in Spannung gesetzt. In ihm sollte bewahrt bleiben jene blinde Macht des Seins (το γονυμον του πατρος), als eine in ihm vollends von der zweiten und dritten Ursächlichkeit überwundene. Er gab sie wieder los, indem er sie in seinem Eigenwillen zu selbstherrlichem Schalten darüber erhob. Aber vielmehr fällt er in die Herrschaft des wirkend gewordenen Princips. Die zweite Potenz, die darüber Herr und dadurch Persönlichkeit geworden war, verliert nun mit der Losbindung desselben die Herrlichkeit; bleibt in sich selbst freilich was sie ist, aber im Bewußtsein des Menschen und gegen das wirkend gewordene Princip ist es wieder nur blos Potenz. Ebenso wurde auch der Geist wieder entherrlicht, denn er ist Herr, Person blos mit dem Sohne. Dadurch aber sind sie auch in einem von der absoluten Causalität unabhängigen Sein, sind selbstständige außergöttliche Mächte, die wenn sie sich wieder in die Herrlichkeit der Gottheit hergestellt haben werden, nicht blos in und mit dem Vater, sondern ihm in eigener selbsterworbener Gottheit gleich sein werden, die sie vorher nur vom Vater hatten. Die zweite Persönlichkeit, Gottes Sohn, wird durch die durch den Menschen geschehene Entherrlichung zum Menschen-Sohn. Der nun potenziell Gewordene, der λογος konnte nun (Joh. 1, 5) in Heiden- und Judenthum nur als natürliche, des Bewußtseins unmächtige Potenz wirken. So daß der Prozeß des wieder Herr-, Gott- und so zuletzt zur Trinität-Werdens 1) in die Periode des mythologischen Bewußtseins, 2) in die der Offenbarung, der

Herstellung des Sohnes in seine Herrlichkeit und Persönlichkeit verläuft. Ueber dem allgemein anerkannten Verdienst, dem Heidenthum, seinen Religionen und Mysterien die tiefsten Seiten abgewonnen zu haben, hat Schelling allerdings das Judenthum etwas vergessen.

Mit dem durch den Menschen bewirkten Gegenübertreten der Welt ward also auch der Sohn selbstständig und getrennt von Gott, dieser überließ ihm die Welt, und er folgte ihr ins Elend nach, um sie in die Einheit zurückzubringen. Der Kampf des Lichtes gegen die Finsterniß, das von ihr nicht ergriffene und doch sie durchwirkende, zum Tage vorbereitende Licht, der λογος σπερματικος war der entherrlichte, in die Potenz zurückversetzte „Sohn." Die Naturmacht als eine reale vergewaltigte die Menschheit, die heidnischen Götter sind nicht Einbildungen, es sind losgelassene Weltkräfte, in deren finsterer Macht das mythologische Bewußtsein lag. Davon zu befreien, war die Aufgabe des Sohnes. Die finsteren Mächte glücklich niederkämpfend und über sie wieder Herr werdend hätte der Sohn sich zum Herrn der Welt selbst machen können, aber er zog es vor, gehorsam zu sein, und dieser freiwillige Gehorsam ist das tiefste Geheimniß der Offenbarung.

Die zerbrochene Einheit war nicht mehr Gotteswille, der Vater, die reine Gottheit zog sich aus ihr zurück und ließ den Sohn allein an der Wiederbringung des Zerstörten. So war er in mittlerer Stellung: nicht Gott gleich, denn er hatte Herrschaft und Herrlichkeit verloren, aber auch noch nicht Mensch. Er konnte sich nun in sich halten, und nach Besiegung der Finsterniß der Gott dieser Welt werden. Aber er blieb Gott gehorsam, folgte den zu solcher Eigensucht ihn schon vor der Menschwerdung versuchenden dunkeln Mächten nicht, sondern nahm vollends die Knechtschaft des Menschen an. So folgte er der Menschheit ganz nach in das ungöttliche Wesen, machte sich zu ihrem Mitschuldigen und litt mit ihr, für sie, ließ sich mit dem kosmischen Princip wie in seinem vormenschlichen Sein in einen Kampf nur zu Gottes Ehre nicht zur eignen ein, noch mehr als er sich materialisirt, aus sich selbst ins Fleisch geschaffen hatte in dem gottgeweihten Schoße der Jungfrau. So überwand sein göttlichgesinnter, Gott ergebener Wille den durch die erste Sünde losgewordenen dunkeln chaotischen Naturwillen; denn nur Wille kann Wille überwinden. Der den göttlichen Willen angezogen hat, wirkt kraft dieses namentlich Heilungswunder in der durch und durch kranken, von bösen Kräften durchwühlten Welt, in welcher der Satan nach Wirklichkeit und Persönlichkeit hungert, ohne sie doch zu erringen. Endlich gab er sich in den Tod, „dieses größte Ereigniß", das kein zufälliges, sondern von Ewigkeit beschlossenes war Gott giebt aus Liebe seinen Sohn an das ihm feindliche Princip in der Welt, und läßt ihn in dessen völlige Erfahrung zu dessen völliger Ueberwindung eingehen, den Zorn, den das feindliche verdiente, ganz auf ihn fallen, der sich auch willig ganz als Bürge und Selbstzahler an die Stelle des bösen Princips und der von ihm besessenen Menschheit setzt. Dieser ab=

solut feindselige Willen der Welt ist Gottes Unwillen, d. h. der egoistische Weltwillen ist nicht schlechtweg von Gott geschieden, aber in eben dem Grade, als er Gott nicht will, will ihn auch Gott nicht; schlechtweg außer Gott giebt es nichts, auch der ihm entgegenstehende Willen ist noch Gottes, aber nun eben als Gottes Unwillen. Dieß ist und bleibt der tiefste und schwierigste Punkt: in Gott eine Duplicität des Willens, wie sie doch nicht umgangen werden kann, zu begreifen. Gegen den bösen Weltwillen kämpfend kämpft der Sohn also auch gegen Gottes Unwillen: aber dem bösen Weltwillen in den Tod sich ergebend und sich nicht mehr gegen dieß ihr Aeußerstes sperrend und spannend, also zunächst dem Unwillen sich ergebend und ausspannend, ergiebt sich die vermittelnde Persönlichkeit zugleich damit dem Willen Gottes. Gottes Zorn-Willen sich gefallen lassend und auf sich fordernd, handelt er nach Gottes Liebe-Willen und so versöhnt Gott in ihm die Welt mit sich selber. Die höchste Aufgabe alles Denkens ist eben diese göttliche Dialektik von Liebe und Zorn, Fluch und Gnade, Willen und Unwillen nachzudenken. Daß Schelling an der Hand des Ap. Paulus einen ganz andern Gang macht, als Hegel an der Hand seiner Logik, ist natürlich. Christus nun ist getödtet nach dem Fleisch und als solcher lebendig gemacht nach dem Geist. Der Tod ist keine Trennung, kein Scheidungs-Prozeß von Leib und Seele. Seinem ganzen — verklärten Wesen nach dauert der Mensch persönlich fort. Christus hat die drei Momente alles menschlichen Lebens durchlaufen. Das erste von der Geburt an bis zum Tod, das leibliche Leben; als Gegensatz dazu das vom Leib befreite, rein geistige in der Geisterwelt; und endlich das wieder mit verklärtem Fleische verbundene Leben nach der Auferstehung. Nach der Auferstehung wird Christus sichtbar im der Auferstehung. „Solche Ereignisse, wie die Auferstehung, brechen als Blitze mit solcher Gewalt in die gemeine Geschichte herein, daß sie eben nur als Offenbarungen einer höheren Ordnung der Dinge zu verstehen sind.“ — Als Lohn für den Gehorsam erhielt nun auch Christus Bleiben in seiner selbstständigen, persönlichen, göttlichen Gestalt, Gott der Vater übergab ihm die Herrschaft und setzte ihn zu seiner Rechten als den erhöhten Heiland der Welt. Eine bloße κενωσις und χρησις, Gebrauch und Nichtgebrauch der Gottheit aber wäre keine „Erniedrigung“ und „Erhöhung“ zu nennen. Es muß ein Ernst und eine Realität sein. Gleich mit und nach der Auferstehung tritt, da nach Aufhebung der Spannung der dritten Potenz Raum gegeben ist, der nun am Sohne auch verherrlichte und persönlich gewordene zur Vollendung des vom Sohn principiell überwundenen und beherrschten Seins berufene Geist hervor, um vollends die Welt zu heilen und zu heiligen. In Christo starb die ganze kosmische Religion. Ihr Princip, der Satan ist getödtet. Das Heidenthum ist seitdem nur noch caput mortuum und eilt seinem Untergang zu. Der Uebergang der innern Geschichte (Christi und der Offenbarung) in die äußere geschieht durch die Kirche, welche sich als katholische, petrinische, protestantische, paulinische und als johanneische der Zukunft darstellt.

Dieß wäre Umriß und Durchschnitt dieses mit allen Mitteln eines reichen Geistes hergestellten Gebäudes. Eine Menge schon für sich selbst betrachtet edler Steine ist darein vermauert. Schon diese allein müssen belebend und neugestaltend auf die Philosophie und Theologie zurückwirken. Darstellung und Ausdrucksweise ist dem Verständniß der Offenbarungs-Philosophie freilich oft hinderlich und sie schließt die Kritik selbst nicht von sich aus. Aber ganz anders muß von nun an die Theologie in die Tiefe, und sie und die Philosophie darf sich nicht länger den wirklichkeitslosen Abstraktionen einer absolutseinwollenden Logik überlassen, als ob es kein „festeres, prophetischeres Wort" gäbe. Daß die negativen und positiven Mächte des Lebens Realitäten sind, daß nicht das bloß abstraktive „Bewußtsein," mit dem die nun rückwärtsliegende Zeitphilosophie und die Schleiermacher'sche Theologie sich gar zu viel wußte, gilt und lebt, dieß wird eine künftige Geschichte als Impuls der Philosophie der Offenbarung erkennen. Diese hat also für die Hegelsche Philosophie und die Schleiermachersche Theologie eine gleich wesentliche Bedeutung. In beiden rang auch das Leben schon mächtig mit dem abstrakten, in der Ehe von Aufklärung und Paganismus erzeugten „Geiste" oder „Bewußtsein." Hegel suchte ihn zum Leben zu vertiefen, indem er ihm Realität dekretirte, aber das Leben, die Wirklichkeit faktisch außer ihm liegen ließ als todten Abwurf der „schlechten" Endlichkeit und Zufälligkeit. Schleiermacher suchte dem kahlen Bewußtsein zu entfliehen durch einen Sprung und Schwung in das Leben der Gemeinde, aber das abstrakte „Gottesbewußtsein" verschlang ihm unter der Hand wieder die „Lebens-Gemeinschaft," nach der es hungerte. Hegel dekretirte: der logische Geist ist Leben; Schleiermacher postulirte: das Gottesbewußtsein ist (Religion und Religion ist) Leben. Aber dazu fehlte Grund und Boden: ein wahrhaft lebendiger, persönlicher Gott, der eine wirkliche Qualität absoluten Lebens wäre und gäbe. Nun gehe die Philosophie ihres Weges, die Theologie aber auch den ihrigen: vor beiden steht diese Gotteslehre Schellings da als eine lebendige Wegweiserin in eine lebendigere Zukunft und zu einer innigeren Versöhnung.

Es übrigt uns eine rasche Ueberschau über das, was etwa von den bisher erschienenen Werken einen positiven Beitrag zur Erkenntniß dessen liefern möchte, was Schelling will und giebt. Aber leider muß zum Voraus fast diese ganze Literatur nicht des Vergessens, geschweige des Lesens werth bezeichnet werden. Keine drei weiter fördernde Gedanken lassen sich daraus ziehen. Ja kaum ein Witz will aus diesem polternden Bücherhaufen uns entgegenspringen. Keine einzige Streitschrift geht aus der Mitte des Christenthums auf die Philosophie der Offenbarung ein, kaum eine einzige bringt auch nur den guten Willen dazu mit. Die Mehrzahl aber ist so giftgeschwollen und dabei so fad und nichtswürdig in Absicht und Ausführung, daß das Vaterland trauern muß; denn diese Sudeleien haben es mit Schmach bedeckt. Zum Glück nur sind die lautesten Hunde die ungefährlichsten und es ist sicher, daß mancher stille Geist durch Schellings Zeugniß

und Erkenntniß in die Tiefe zu steigen und in's Innere einzukehren lernte, um ganz anders zur Wirklichkeit, zum Leben, zur Geschichte, Kunst, Wissenschaft und Religion herauszutreten.

1. v. Schelling's religionsgeschichtliche Ansicht; nach Briefen aus München. Mit einer vergleichenden Zugabe: Peter Feddersen Stuhr über Urgeschichte und Mythologie, und einem Vorberichte über v. Schellings jüngste literar. Fehden. Berlin, Rücker. 1841. XLVII u. 62 S.
2. Schelling's Erste Vorlesung in Berlin. 15. November 1841. Stuttgardt, Cotta. 1841. 22 S.
3. Schelling und Hegel oder das System Hegels als letztes Resultat des Grundirrthums in allem bisherigen Philosophieren erwiesen von K. F. E. Trahndorf, Prof. Berlin, Grobe. 1842. 31 S.
4. Andeutungen über Glauben und Wissen oder über die wahre Philosophie im Gegensatz zu den Richtungen unserer Zeit. Veranlaßt durch Schellings erste Vorlesung in Berlin. Von (Hast) dem Verfasser der Schrift: „Hauptmomente der hermesischen Philosophie." Münster, Hast. 1842. VIII und 31 S.
5. Schelling oder Hegel oder Keiner von Beiden? — Ein Separat-Votum über die Eigenthümlichkeit der neuern deutschen Philosophie mit besonderer Beziehung auf die, vom Herrn G. H. Prof. D. F. J. Fries zu Jena in seiner Geschichte der Philosophie neuerlich hierüber ausgesprochenen Ansichten. Von Dr. E. F. Vogel, Privatdoc. der Rechte und der Philosophie an der Univ. zu Leipzig. Leipzig, Rein. 1843. 76 S.
6. Versuch die Anhänger Hegels und Schellings durch eine vernunftgemäße Offenbarungslehre zu versöhnen. v. Dr. Joseph Thürmer. Berlin, Herbig. 1843. VIII u. 80 S.
7. Ueber die christliche und antichristliche Spekulation der Gegenwart. Ein philosophisches Gutachten von J. H. Fichte. (Aus Bd. IX. Heft I. der Zeitschr. für Philosophie u. spek. Theol. bes. abgedr.) Bonn, Markus. 1842. 57 S.
8. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. Ein Beitrag zur Geschichte des Tages von einem vieljährigen Beobachter. Leipzig, O. Wigand. 1843. IV u. 388 S.
9. Die Weltgeschichte. Ein Vortrag gehalten zu Heidelberg beim Schluß seiner Vorlesungen über Geschichte u. Politik von Chr. Kapp. Heidelberg, Hoffmeister. 1842. II u. 50 S.
10. Schelling, der Philosoph in Christo oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottesweisheit. Für gläubige Christen, denen der philos. Sprachgebrauch unbekannt ist. Berlin, Eyssenhardt. 1842. 43 S.
11. Bedenken eines süddeutschen Krebsfeindes über Schellings erste Vorlesung in Berlin (15. Nov. 1841) in Form eines offenen Sendschreibens an Herrn Geheimerath von Schelling in Berlin. Stuttgardt, Cast 1842. II u. 31 S.
12. Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuches gegen die freie Philosophie. Leipzig, Binder 1842. 55 S.

13. Schellings Offenbarungsphilosophie und die von ihm bekämpfte Religionsphilophie Hegels und der Junghegelianer. Drei Briefe. Berlin, Springer. 1843. **IV** u. 48 S.

14. Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie. Nebst einem Separat-Votum über B. Bauers Kritik der evang. Geschichte. Von Dr. Marheineke. Berlin, Enslin. 1842. **VI** u. 87 S.

15. Zur Kritik der Schellingschen Offenbarungsphilosophie. Schluß der öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christl. Theologie. Von Dr. Marheineke. Berlin, Enslin. 1843. **VI** und 66 S.

16. Schelling. Vorlesungen, gehalten im Sommer 1842 an der Universität zu Königsberg von Karl Rosenkranz. Danzig, Gerhard. 1843. **XXXIV** u. 384 S.

17. Entwickelungsgeschichte der neuesten Deutschen Philosophie, mit besonderer Rücksicht auf den gegenwärtigen Kampf Schellings mit der Hegelschen Schule. Dargestellt, in Vorlesungen ꝛc., von Dr. C. L. Michelet. Berlin, Dunker. 1843. **VI** u. 400 S.

Spinozas Leben und Lehre. Nebst einem Abrisse der Schellingschen u. Hegelschen Philosophie. Von v. Orelli, Prof. der propäd. philos. Wissenschaften am Gymnas. in Zürich. Aarau, Sauerländer. 1843. **XII** und 384 S.

19. Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung und Kritik der Hauptpunkte derselben, mit besonderer Beziehung auf das Verhältniß zwischen Christenthum und Philosophie von Dr. J. Frauenstädt. Berlin, Hirschwald. 1842. **VI** und 210 S.

20. Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung oder Entstehungsgeschichte, wörtlicher Text, Beurtheilung und Berichtigung der v. Schellingschen Entdeckungen über Philosophie überhaupt, Mythologie und Offenbarung des dogmatischen Christenthums im Berliner Winter-Cursus von 1841—42. Der allgemeinen Prüfung vorgelegt von Dr. H. E. G. Paulus. Darmstadt, Leske. 1843. **LXVI** und 736 S.

21. Türkisch-persischer Rechtsstreit oder das wahrhaftige Mährchen von dem berühmten Abubekr-Ibn-Gnillesch in Ispahan und dem alten, weisen Abdallah-Ibn-Suluap in Schiras. Den Freunden der türkischen und persischen Justiz gewidmet und aus dem türkischen Original in's Deutsche übertragen von einem Freunde der Wahrheit im Orient und Occident. Darmstadt, Leske. 1844. 30 S.

22. Der neue Reineke Fuchs in acht philosophischen Fabeln. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Thierreichs mit angehängter Verwahrung gegen etwaige Mißverständnisse vom Uebersetzer des türkisch-persischen Rechtsstreites. Stuttgardt, Rieger. 1844. 48 S. 8.

23. Die enthüllte Geheimlehre des Hrn. Fr. Joh. Wilh. v. Schelling, und der Schelling-Paulus'sche Rechtshandel. Eine populär-philosoph. Dar-

stellung. Aus dem Vorläufer (Jahrg. 1843) bes. abgedr. Schaffhausen, Brodtmann. 1844.

24. Schelling und Hegel oder Rückblicke auf die höhere Geistesbildung im deutschen Süden und Norden, nebst vielen den neuesten Gang derselben charakterisirenden Aufklärungen; zugleich eine Rechtfertigung gegen Prof. Rosenkranz. Von Dr. J. Salat, ord. Prof. an der ehemal. Univers. zu Landshut. Heidelberg, Gros 1842. XXXII u. 343 S.

25. Schellings alte und neue Philosophie. Faßliche Darstellung und Kritik derselben von J. L. Schwarz. Motto: Die Wahrheit wächst aus der Erde. Korah. Berlin, Heymann. 1844. XVI u. 208 S.

26. Beleuchtung der neuen Schellingschen Lehre von Seiten der Philosophie und Theologie. Nebst Darstellung der früheren Schellingschen Philosophie und einer Apologie der Metaphysik, insbesondere der Hegelschen gegen Schelling und Trendelenburg von Alexis Schmidt. Berlin, Scherk. 1843. XVI und 342 S.

Nr. 1 hat die Dreistigkeit gehabt, ehe noch Schelling nach Berlin kam, eine Spekulation zu machen. Zum Willkomm speit es ihm sammt einem Abdruck eines halben Kollegienheftes über Philosophie der Mythologie in einem Vorberichte Alles entgegen, was an Hungerleiderei in den letzten Jahren an's Tageslicht gekrochen war; insbesondere Kapps Jeremiade und Kapucinade gegen Schelling, der dem impotenten Schmeichler freilich sehr derb die Thüre gewiesen hatte; und was sonst die enragirte Hegeliomanie gegen den „Untergebrachten“ — den „unfreiwilligen Karl V“ — den entthronten Todten, dessen Leben so unbequem war, auf dem Herzen hatte. Wie weit die mitgetheilte Einleitung in die Philosophie der Mythologie authentisch ist, läßt sich nicht beurtheilen; aber in verständlicher und klarer Weise ist sie dargestellt. Die Sätze aus Stuhr über Urgeschichte und Mythologie, die angehängt sind, sollten gegen Schellings Originalität Zeugniß geben und thun's für ihn.

Nr. 2. Schelling wußte, was seiner in Berlin wartete. Es gehörte eine Sicherheit des Berufes dazu, wie sie nur dem Genius zu Theil wird, um dennoch den Gang zu thun, für den ihm „Gott so lange das Leben gefristet“. Den ganzen Zauber seiner schönen Darstellung legte er in seine Antrittsrede, worin er freilich viel verhieß, aber zu viel nur, wenn er sich zu viel von der in „wissenschaftlicher Kritik“ und banausischem Industrialismus blasirten Zeit versprach. Es war die Parrhesie des Glaubens an die Wissenschaft, worin „das Heil der Deutschen ist“, die ihn so hoffnungsreich „als Friedensbote“ zwischen die zwei Partheien treten ließ, welche beide darin einstimmten, eine neue Wissenschaft für unmöglich zu halten. Wäre er gekommen, um zu zerstören, statt zu bauen, zu negiren den Rest des Wissens und des Glaubens, statt eine „sichere Burg“ für beide auf der Grundlage des Lebens gründen zu wollen, die mit ihren schönsten Hoffnungen so großen Theils in der Kritik erstickte, in der Negation grau gewordene Jugend würde ihm noch ganz anders zugejauchzt ha-

ben. Aber man ist heute an nichts Großes, Lebendiges, Wirkliches mehr gewöhnt, seitdem im Schattenreiche der Idee die ganze Welt grau in grau zu malen lernen mußte. Es war rein unmöglich, daß ein Denker, der im Glauben an das Evangelium neue Lebenswurzeln geschlagen hatte und schlagen lassen wollte, allgemein beifällig aufgenommen würde. Die Vorlesung mußte den Heiden eine Thorheit und den Juden ein Aergerniß sein.

Nr. 3. Einer von der letzteren Gattung findet in der ersten Vorlesung die Erklärung: daß man sich in Schelling geirrt und etwas von ihm erwartet habe, was er nicht leisten könne und werde, nämlich das Hegelsche System bestreiten und zerstören. Er wolle es lieber nicht thun, weil sonst das eigne einstürzen könnte und er selbst dafür dann nichts an die Stelle zu setzen hätte. „Wiewohl der Recensent meiner Schrift: Wie kann der Supranaturalismus sein Recht gegen Hegels Religions-Philosophie behaupten? 1840. in Tholucks Anzeiger zweifelt, ob ich wirklich ein Philosoph zu nennen sei, so habe ich doch, was Sch. nicht hat, festes Vertrauen auf die Wahrheit und in diesem will ich es muthig wagen, für die sich überall regende Reaktion der gesunden Vernunft das Wort zu nehmen und vielleicht gelang es mir, für sie das rechte Wort zu finden." — Das Wort ist der starre „Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen." Die Brochure ist nur ein voreiliger Mißverstand Schellings. Sie beschämend will in

Nr. 4. Ein Hermesianer das philosophische Bewußtsein in der katholischen Kirche wieder anregen und dazu helfen, daß es nicht bald heiße: „Glauben oder nichts," sondern bälder: „Glauben und Philosophie in ihrer Versöhnung." Um ihn selber zu belehren, muß einer „Philosoph genug sein, um Psycholog zu sein." „Die Philosophie hat den Glauben zu ihrem Inhalte als einen durch Denken vermittelten. Ein höheres Leben lebt sich als Wille und Persönlichkeit in unsere Seele hinein, dessen Gewißheit ist der unmittelbare Inhalt der Seele. Die Psychologie hat nur zu zeigen, daß dieses Gewissеste, was die Seele hat, dieser Glaube nicht durch einen blos psychologischen Akt zu Stande komme, sondern eben durch genanntes Hereinleben eines höhern Lebens, und das faßt dann das Denken in Begriffsformen." Das gutgemeinte Schriftchen bietet nichts Neues und steht eigentlich mit Schelling in gar keiner Beziehung.

Nr. 5. Ebensowenig. Lediglich eine beifällige Darlegung, wie weder Schelling noch Hegel etwas gegen Friedrich Jakob Fries sei, der nächst Tittmann in seiner Geschichte der Philosophie das dialektische Verdienst des Letztern, so wie die Schwärmereien des. Erstern, der von Jugend an recht eigentlich zu den unklaren Geistern gehörte, wie noch kein Schriftsteller so scharfsinnig und klar widerlegt habe. „Was den Genuß ihrer Früchte für unverdorbene Gaumen recht eigentlich herbe und unschmackhaft machen mußte, war der Umstand, daß der schon von Schelling so weit getriebene Mißbrauch der Fantasie bei der Construktion philosophischer Lehren durch Hegel eine noch viel weitere Ausdehnung erhielt." So viel von Krug'scher Seite.

Nr. 6. Ganz ohne alle Beziehung zu „Hegel und Schelling." Der

Titel ist eine bloße Spekulation, um die bescheidenen Gedanken eines gutmüthigen österreichischen Geistlichen an den Mann zu bringen. „Was hiemit geboten wird, steht in der Mitte zwischen der rationalistischen und supranaturalistischen Lehre, indem es das Wahre von beiden in sich zu vereinigen strebt Es verwahrt sich ein für allemal gegen jeden Vorwurf aufdringenden Dünkels: es ist nur Versuch und Vorschlag, die betrübende Uneinigkeit beider Meinungen an einem gemeinsamen Punkte, in einer dritten Erkenntnißquelle des Göttlichen, nach einer freundschaftlichen Annäherung zuletzt in eine Verbrüderung aufzulösen. Es ist von dem höchsten Wesen ein Göttliches in den Menschen gelegt und zwar hat „Höchstderselbe" so viel hineingelegt, als er vertragen kann. Das zu verkündigen gab das höchste Wesen uns 1) das herrliche Vermögen der Vernunft, 2) das des Gefühls und 3) giebt Gott seine heiligen Wahrheiten dem Geiste irgend eines Auserwählten, mit ihm in menschlicher Gestalt auf der Erde wandelnd oder vom Himmel redend, das ist dann die äußere oder transcendente Erkenntnißquelle — ohne Zweifel näher dargethan in seiner Fundamental-Philosophie, Wien 1827. Dies ein Beitrag zur Statistik der österreichischen Theologie und Bolzano'schen Philosophie.

Nr. 7 macht Feuerbachs Wesen des Christenthums, die deutschen Jahrbücher und die Posaune des jüngsten Gerichtes vollends gelinde todt und bedauert, daß Schelling vor seinem Auftreten in Berlin nicht J. G. Fichte's Ontologie und Artikel über spekulative Theologie in der Zeitschrift für Philosophie studirt habe, denn es ist nun so eine Frage, über die wir (nämlich J. G. Fichte) für uns selbst freilich entschieden sind, ob jener Fortschritt (des über sich selbst gesteigerten Pantheismus zur Transcendenz) auf eine allgemeingültige Weise gelingen könne, ohne schon auf dem Boden der Metaphysik gewonnen zu sein, welche sammt der Erkenntnißlehre wir zunächst zu unserer Lebensaufgabe gesetzt haben. Schade für Schelling!

Nr. 8 (von Kapp). Gänzlich unzurechnungsfähig für sein Buch. Schelling hat ihm die Thüre gewiesen, darüber ist er toll geworden. So verdient er unser Mitleid. Und wir würden es ihm ungetheilt schenken, wenn er nicht aus Schellings philosophischen Schriften I, 3 uns die Zumuthung auf sein dickes Werk geschrieben hätte: „es entweder gar nicht oder in seinem Zusammenhange zu lesen und entweder alles Urtheils sich zu enthalten, oder den Verfasser nur nach dem Ganzen nicht nach einzelnen aus dem Zusammenhang gerissenen Stellen zu beurtheilen." Wir haben uns für unsere Leser geopfert und können nun eben vom Ganzen leider die Nachricht melden, daß es das Produkt eines nie klaren, durch gekränkten Ehrgeiz aufs höchste erbitterten Mannes ist, der mit seinem Wust und Schwall gegen einen Mann dreinschlägt, dessen ungnädiger Blick ihn vernichtet hat. Alles was schlecht ist, häuft er auf Sch., athemlos; dabei aber schont er auch Hegel nicht, der eine Philosophie aufthat, „wie sie sich schamlos nannte, welche nicht etwa sich blos, sondern die Religion selbst

mit Polizei-Gedanken schwängerte" — und dergl.. Den Vortrab für das Wirrsaal von 1843 bildete das von 1842

Nr. 9. Ein Kunterbunt von Unverdaulichkeiten; Kapp hat aus allem etwas an- und aufgenommen, ohne es ordnen und verarbeiten zu können. Denken und Anschauen, Idee und Geschichte, Freiheit und Nothwendigkeit taumeln sinnverwirrend in dieser vollständigen Methoden- und Systemlosigkeit durch einander. Von einem neuen faßlichen Gedanken über Geschichtsleben und Wissenschaft findet sich keine Spur und nur der Haß gegen Sch. bricht klar heraus. „Man giebt in unsern Tagen hie und da dumpf hinbrütendes Ahnen, halb thierisches Träumen, wieder für Offenbarung nicht blos, sogar für wissenschaftliche Offenbarung aus. Aber das sind todt geborne Findlinge längst überwundener Ausländerei, sind halb schon verwestes Wildpret aus der Küche der Vergangenheit, aus versumpften Refektorien." „Das Positive, das Realprincip, das der moderne Segestes der Offenbarung, der Ischarioth der Philosophie sucht, aber nicht findet, ist die Liebe. Das herzlose, darum feig gewordene, sich selbst anfeindende Herz ist das seines Positiven, das Herz der Illusion, der Willkür, das Bileamsherz buridanischer Wahl, das kalte Herz der schwäbischen Sage." Solche Sätze zusammenschweißen zu sollen, das ist doch gewiß für einen so verkommenen Geist zum Rasendwerden.

Nr. 10. Die eigentlichen Streitschriften gegen Schelling in Berlin eröffnet eine Frivolität, deren Genossenschaft sich wenigstens Marheineke schämt, denn allerdings kann die Ehre nicht einmal mehr zweideutig sein, welche in solcher Gesellschaft erwächst. Dafür kann aber doch auch gegen die Schändlichkeit im eignen Lager, die das Bibelwort und den religiösen Ton so gemein macht, nicht das zweischneidige Schwert geschwungen und statt eines mannhaften écrasez l'infame nur von Marheineke „verwundert" und „gewiß als ein verzweifelter Zustand beklagt werden, daß man so oft noch zur freien Satire und Persiflage seine Zuflucht nimmt und zu diesem Zweck die Larve der Frömmigkeit vornimmt, um desto sicherer zu täuschen, besonders aber die biblische Sprache mißbraucht zu solchen Zwecken der Verspottung und Verhöhnung. Dieser Ton ist zuerst von der Posaune angestimmt worden . . . ." Eben dem Posaunenengel zu Lieb und Ehren ist 8 Blätter hinter dieser Verwunderung das Separatvotum für B. Bauers Kritik der ev. Geschichte abgedruckt.

Nr. 11. zeigt, was die Gemeinheit in Deutschland alles unternehmen darf. Tölpelhaft zu Witzen sich anstrengend, die nicht einmal schlechte werden wollen, schleudert der Verf. in unmittelbarer Anrede, übrigens nicht im Dienste Hegels, jede Rohheit und Ungezogenheit, deren er fähig ist, dem Angeredeten ins Antlitz. So geistlos gemein kann man nur in Deutschland sein, wo kein öffentliches Gesammt-Gefühl die Gassenjungen hinschickt, wohin sie gehören.

Wir gehen über zum prononzirten Hegelthum.

Nr. 12 (von Engels). Zuerst die Kleinen von den Seinen. Herr

A. Engels, in dem Michelet einen seiner „geehrten Schüler" begrüßt, will nicht von der Gasse kommen, aber vom burschikosen Hörsaal „ein demokratisches Princip" in seine Beurtheilung bringen und ohne Ansehen der Person rein auf die Sache und ihre Geschichte sich beschränken. Ein unreifer Kopf, noch voll Schwulst und poetisch-philosophischem Bombast, stoppelt hier zusammen, was er erst aus Hegelianischen und nun aus den Schellingschen Vorlesungen sich schwarz auf weiß nach Hause getragen hat. Die Darstellung der Schellingschen Gedanken und Entwicklungen ist ungenau, falsch, dürftig und die Widerlegungen zu Gunsten absoluter Apologie des absoluten Hegel meist verstandlos und lächerlich. Nicht so schülerhaft und durchweg gehaltener ist

Nr. 13. Gegen Priesterthum und Priesterherrschsucht und was sie fördern will, also auch gegen Schelling. „Die Religion bedarf keiner äußern Beförderung, sie will nur nicht gehemmt sein. Ihre Grundlage ist die geistige Freiheit; gebt ihr diese zurück, und das religiöse Leben wird sich neu und kräftig entfalten." - „Schellings Offenbarungs-Philosophie ist der letzte ohnmächtige Versuch, die starre Orthodoxie mit der Philosophie in Einklang zu bringen." So wissen wir, wie viel es in diesen 3 Briefen geschlagen hat. Doch hat Sch. „die vorherrschend schwache Seite der Hegelschen Philosophie getroffen", welche die Religions-Geschichte einseitig dargestellt hat als eine Entwicklung des menschlichen Bewußtseins, während die Religion in der That beruht, vermittelst deren der Mensch sich über sich selbst erhebt. Das Verhältniß Gottes zum Menschen ist darin ein Verhältniß Gottes als des unendlichen zu sich selber als dem endlichen. Die Welt ist die erscheinende Gottheit selbst; und das Bleibende im Vergänglichen ist der Sohn Gottes in der Welt. Daß nun die Junghegelianer gleich eine Einerleiheit Gottes und der Welt draus machen, und auf diesen Sohn Gottes alles Gewicht legen, ist zwar bedenklich aber nicht gefährlich, vielmehr wird das dem Deutschen einiges Selbstgefühl und anstatt der ewigen Beschaulichkeit Thatkraft geben. Der Staat darf am wenigsten sie vom Lehrstuhl ausschließen. Schelling aber fehlt, „weil er eben in dem Denken selbst noch nicht das Wirkliche sieht"; weil er Gott erst allmälig entstehen läßt aus dem blinden gedankenlosen Sein zum dreieinigen Gott;*) endlich hätte Sch. mit der Menschwerdung Christi die Offenbarung nicht abschließen, sondern sie bis auf den Verfasser der 3 Briefe fortentwickeln sollen, dessen Geist wahrhafter Philosophie keinen Stillstand kennt und den Theologen die Aufgabe stellt, das Volksbewußtsein mit der Wissenschaft zu vermitteln, indem sie es in die Form der Wissenschaft erheben und die reinere Erkenntniß der Wissenschaft wiederum dem Volksbewußtsein zuführen! u. s. w.

---

*) Das ist unrichtig, denn Gott entsteht bei Sch. nicht aus dem blinden Sein, er steht von Anfang über seinen 3 Lebensmächten als Gott monotheistisch da und letztere erst gehen in den trinitarischen Entwickelungsgang ein, und die Trinität als solche bestimmt sich allerdings erst dadurch.

Nr. 14. Res ad Triarios redit! Marheineke, Rosenkranz, Michelet. — Schelling sollte kommen: Videant consules ne quid detrimenti capiat respublica! Nun wir wollen sehen! Da tritt mit der größten Wichtigkeit Marheineke hervor, und thut, als ob in dem Zustande der wissenschaftlichen Welt seit dem letzten Jahrzehnt nicht das Mindeste sich geändert hätte. Schellings Ankunft hat ihn ohne Zweifel bewogen, die vorliegenden, öfter gehaltenen Vorlesungen zu erneuern, sie hat ihn jedenfalls bewogen, die Einleitung zu denselben, nebst dem Separatvotum über Br. Bauer, im Drucke herauszugeben. Sch. also ist offenbar der gefährliche Mann. Aber wie klug! Ein einziger Seitenblick soll die Gefahr entfernen: Sch.'s „Gnosis, Theosophie, die im Elemente der Gnosis, der Fantasie versirt, ist gegen die Spekulation, die den Begriff zu ihrer Seele hat, im gegenwärtigen Stadium der Geschichte der Philosophie völlig unmöglich." So versüßt der Verf. sich selbst die Bitterkeit, die ihm Sch.'s Antrittsrede verursacht und ruft gleichzeitig, freilich nur durch Worte, dieses wohlfeilste Mittel, den oberflächlichen Sinn gegen den Gegner in die Schranken. Denn „Gnosis und Theosophie" — es versteht sich von selbst, daß Sch.'s Philosophie nichts anderes ist — sind ja an sich unvernünftig, man braucht also nicht zu fragen, ob Sch.'s Philosophie Vernunft enthalte, man braucht blos das Wort: Vernunft, dieses Wort, worein die Zeit all ihren Verstand, all ihre Begeisterung legt, an die große Glocke zu schlagen, man braucht bloß zu sagen: „Die größte Schmach ist der Religion angethan, wenn man sie nicht, ohne der Vernunft zu entsagen, betreten darf, das ist eine Verurtheilung Christi, worin noch jetzt Herodes und Pilatus — Pietismus und Atheismus einverstanden sind," — und Alles ist gewonnen. So erlangt die früher niedergedonnerte rationalistische Vernunft durch den Gegensatz gegen Gnosis u. s. w. wieder Sitz und Stimme. Das ist das Rechte: was man nicht versteht oder nicht verstehen will, dem setzt man diktatorische Behauptungen entgegen, und der geheimen Furcht und Angst entledigt man sich durch „heitere Bemerkungen" und durch jene Vornehmheit, welche längst Jedermann zuwider geworden ist.

In der That, in sehr heiterer Stimmung kann Schelling diese Schule seines Schulmeisters verlassen. Wer sonst Lust hat, mag sich an der scharfsinnigen Bemerkung ergötzen, daß die innere Spaltung der Hegelschen Schule nur ein Beweis ihrer Energie sei, wie ja auch das Christenthum durch seine Differenzirung als paulinisches, petrinisches rc. nur sich geläutert und der Protestantismus in seinen verschiedenen Bekenntnissen sich vertieft habe. Damit man aber auch wisse, wo die Grenze der Spaltung ist und das Gebiet der Ketzerei anfängt, so werden die Aeußersten: die Posaune, Feuerbach, Strauß, Ruge u. s. w. als solche, die auf untergeordnete Momente im Ganzen des Systems zurückgefallen sind, als Rück- und Abfälle, als „Trivialitäten und Excentricitäten" aus dem Hause hinausgeworfen. Und nun, nachdem das ganze Feuerwerk abgebrannt ist, prangt im reinen Lichte der Tempel der Hegelschen Philosophie, denn „ihr Princip ist, die Prin-

cipien aller Philosophie zu enthalten," sie ist die Philosophie aller Philosophien in secula seculorum! Seit zehn Jahren und darüber ist also gar nichts vorgegangen, und was etwa vorgegangen sein sollte, das wird geleugnet. Oder ist es Selbsttäuschung? Dann kommt ihr an Kolossalität nur die andere gleich, welche der Verf. in seinem Separatvotum ausspricht: daß nämlich der Kern des Br. Bauerschen Buches „auf die Verherrlichung des Christenthums abzwecke."

Nr. 15. „So wird es wohl bei der Hegelschen Philosophie vor der Hand sein Bewenden haben," schließt diese mitunter bissige Broschüre. „Es ist ein Zustand der betrübtesten Art, wenn das System der Hypokrisie und Demoralisation sich organisirt, und so wird es in solchen Zeitläuften Verdienst, was sonst keins ist, auf der Seite der Wissenschaft einfach und redlich auszuhalten, und auf dem Wege der Wahrheit, ohne rechts und links zu sehen, streng und gewissenhaft fortzuschreiten:" so schließt die Vorrede. Wie oben das Wort: Vernunft, so wird hier das Wort: Wissenschaft als Waffe gegen Alles, was nicht Hegelsche Philosophie ist, gebraucht, und dabei über „Hypokrisie und Demoralisation" geklagt, — ein Vorwurf, den das Alte, welches sich überlebt hat, immer gegen das andringende Neue erhebt. Uebrigens ist von Schelling in Nr. 15. so wenig die Rede, wie in Nr. 14., denn einige Komplimente gegen den Urheber der Naturphilosophie, und von oben abgeschöpfte populäre Bemerkungen über die allgemeine Richtung der Offenbarungs-Philosophie machen den ganzen Inhalt dieser Schrift aus. Was will denn, so könnten wir den Sinn des Verf. am einfachsten ausdrücken, was will Schelling, der nicht einmal Hegelianer ist? Hinc illae lacrymae auch bei Nr. 16.

Nr. 16. macht sich an die Entwicklung Schellings bis zur Offenbarungs-Philosophie, ohne auf diese, aber freilich auch ohne auf jene einzugehen. Dies ist auch keinem zuzumuthen, der das Treibende in Sch. und in der neuen Zeit nicht als das Christenthum erkennt. Man hat das Buch von R. ein bedientenhaftes genannt und ein schöngeistig oberflächliches. Der Vorwurf erscheint hart aber wahr. Denn wer nichts von dem innersten Princip des Schellingschen Fortschreitens, dagegen recht gründlich erfahren will, was für einen Styl Sch. zu jeder Periode und von wem er jedes Buch abgeschrieben habe, mag das leicht dahin flatternde Buch durchblättern. „Schelling als der impotente, halbbewußte Plagiator" — das sollte sein Titel sein in majorem Hegelii gloriam, den Sch. eben seit 1801 blos ausschreiben, nie mehr erreichen konnte; und dieses Titels Ehre hätte sich R. dann freilich mit dem in diesem lächerlichen Vorwurf heroischern und tollern Kapp theilen müssen. „Hegel hat schon vor Sch. dasselbe gedacht und fast eben so gesagt." Dies ist der Zweck der Schrift, die aber eine „Tendenzschrift" zu heißen gar strenge verbietet. Ist sie aber letzteres nicht, so ist sie vollends ganz und gar nichts; denn weder für Philosophie noch für Theologie noch für Geschichte noch für sonst etwas als das incarnirte Hegelthum und dessen Charakteristik ist auch nur ein Jota darinnen. Und doch: „man

füllt kein halbes Jahrhundert, man füllt Europa nicht mit seinem Ruhme, ohne Großes gethan zu haben, und es würde für mich der wehmüthigste Gedanke sein, wenn man aus meiner Entwickelung eine Verkleinerungs-Tendenz des wirklichen Sch., wohl gar eine Freude an dem Tadel über ihn, wo ich denselben nicht ersparen darf, heraushören wollte."

Entschieden amusant ist

Nr. 17. Michelet, bekanntlich einer der rührigsten Schüler Hegels. Nichts heiterer als ihn vom Katheder herab die Schlachtreihen der Geschichte der Philosophie ordnen zu sehen. Mit der Amtsmiene eines Hof- und Feldmarschalls stellt er rechts und links und sich natürlich immer in die Mitte. Kant ist die constituante in der deutschen philosophischen Revolution, Fichte der Convent, Schelling der Napoleon, der mit seinem 18. Brumaire die Volksfreiheit verläßt, Hegel ist die legitime Restauration mit der Charte von 1814, die Hegelsche Schule die Julirevolution. Sie wirft liberal die legitimistisch-orthodoxe Partei aus der Kammer und trennt sich in eine konservative und linke Seite — dieser blos innere Kampf ist das Zeichen des vollendeten äußern Sieges. Der Kampf ist der: einerseits den falschen Schein der Jenseitigkeit des Himmelreichs aufzuheben, andererseits die harte und kalte Selbstständigkeit des irdischen Diesseits mit den Strahlen der intellektuellen Wahrheit zu durchdringen, zu erwärmen und zu schmelzen — indem das unmittelbare Sein vernünftig gemacht (!) wird, erhält zugleich das eingebildete Geisterreich des Glaubens Wirklichkeit. Diese neue Fassung des Christenthums, die Immanenz des Göttlichen herzustellen, ist die Aufgabe der neuen philosophischen Schule. So hat sie 1) Schelling und Alles außer Hegel, in dem alle möglichen und geschichtlichen Principien aller Philosophie beschlossen sind, „von der Höhe der Zeit herabzustürzen" und so dem Principienkampf auf ewig ein Ende zu machen. 2) Sich positiv über alle Wissenschaften zu verbreiten. „Rosenkranz, Erdmann und ich für die Psychologie; Erdmann, Feuerbach und ich für die Geschichte der Philosophie; Henning und ich für die Moral" (man sieht wie wichtig ich bin) &c. &c. „Abweichung von Hegel wird's besonders in der Religions-Philosophie geben." 3) Die an sich seiende Totalität der Hegelschen Philosophie zu entwickeln von der Transcendenz der rechten Seite zur Immanenz der linken und beide ins Centrum zur Versöhnung: Denk- und Glaubens-Philosophie in einander bildend. Also sind die Gedecke an der großen Hegelschen Tafelrunde vortrefflich ausgetheilt; wir haben keine Neigung sie im Einzelnen zu beschreiben. — Und nun Schelling? der will „im Dienste einer ungeheuren Reaktion 40 Jahre, was sage ich, mehrere Jahrhunderte des Fortschritts ausstreichen und die Zeiten der gefesselten Vernunft, des blinden Glaubens zurückführen." Und nur er ist so an Bruno Bauer Schuld. Aber uns macht er keine Unbequemlichkeit, er ist untergebracht „und bleibt classificirt." Zwischen ihm und Hegel kommt sogar noch vorher Solger in der Reihe der Glaubens-Philosophen (Hamann-Jakobi, Fichte) der dritte (und dann Solger und die rechte Hegelsche Seite). Schellings

neueste Unlehre ist wieder die Kantsche Antinomie von Sein und Begriff, also vom alten Schelling schon längst überflügelt; nur unseliges Schwanken zwischen Theismus und Pantheismus, denn wenn einmal das an sich seiende Wesen der Dinge ein jenseitiges Intellektual-Reich ist, dürfen beide Welten nicht wieder in der Erkenntniß auf einander bezogen werden. Schelling versucht's, so kann das Resultat nur eine aus trüber Mystik und gänzlich gefesselter Vernunft hervorgegangene Glaubens-Philosophie sein.

Nr. 18. Welch ein ganz anderes Bild gewährt ein Geist, der mit Andacht sich in Spinoza's spiegelklaren See versenkt und daraus Ruhe, Frieden und stille Sicherheit wenigstens für sich geschöpft hat. v. Orelli hat sich ganz in Spinoza hineingelebt, giebt eine Biographie und Lehrdarstellung seines Meisters in musterhafter Klarheit und wehrt nach allen Seiten die ungebührlichen Angriffe und Niedertretungen ab, am meisten gegen Hegel, der sich „Alles erlaubt hat, um Spinoza in den Staub zu treten." An Schelling findet natürlich nur das Identitäts-System, so lange es rein war, Gnade vor seinen Augen; wie es „mit theosophischen Zusätzen in der mystischen Abhandlung über die Freiheit vorkommt", ist es schon zu bedenklich; die dritte Phase aber, die Offenbarungs-Philosophie ist nur ein Abfall des Philosophen von sich selbst, der nur anhangsweise (S. 262 — 292) erwähnt zu werden verdient. Natürlich, daß ein Geist für Christenthum und Offenbarung rein kein Organ, aber auch keine Bedeutung hat, der sein Werk mit dem Satze schließt: „Der Nachwelt wird, wenn einst aller Zwist verstummt ist, das Gesammtbild des Spinoza-Schelling-Hegelschen Pantheismus in immer glänzenderer Gestalt sich darstellen. Aber auch von uns sei es begrüßt! Denn *Ἕν ἐστι τὸ Πᾶν.*"

Nr. 19. Die erste, ziemlich treue und ausführliche Darstellung der Offenbarungs-Philosophie, welche die bisherigen Nummern meist sich zu Grund gelegt haben. Die Ein- und Ausleitung hätten wir dem Verf. gern geschenkt. Zwar ist er besonnen und gelassen in seiner Kritik, will auf die schadhaften Stellen hinweisen, „zugleich aber auch das Große, Tiefe und Wahre, das ich gefunden, freudig an Sch. anerkennen, denn nur so glaube ich mir ein Recht erworben zu haben, das Falsche und Unwahre in Sch.'s neuer Philosophie aufzudecken." Er hat bisher in seinen Schriften sich bemüht, die Widersprüche der Hegelschen Dialektik aufzudecken, obschon er sich dabei weniger tief- als scharfsinnig zeigte; aber für Theologie und Philosophie kann sich nichts ergeben aus einem Denken, das da meint: „Der den Erlöser in sich fühlende und erfahrende Mensch wird keines äußern wunderthuenden Erlösers bedürfen und daher auch nicht an die Existenz eines solchen glauben." „Die Religionen sind Erzeugnisse der menschlichen Natur." „Die christliche Dogmatik wird früher oder später sinken, wie sie vor dem wissenschaftlichen Bewußtsein und dem der Gebildeten dieser Zeit bereits gesunken ist." „Das Gebiet aller Philosophie bleibt lediglich die wirkliche gegenwärtige Erfahrung, und die Philosophie ist wesentlich auf Psychologie zu gründen in der Weise Herbarts." „Die christliche Religion

ist für die kindliche, schwache Menschheit, die noch nicht auf eignen Füßen steht". „Theismus und Pantheismus sind Sophismen". „Geschaffene Freiheit ist contradictio in adjecto wie todtes Leben". „Die Welt ist ewig, ursprünglich, von nichts abzuleiten, dieses in der Einheit entzweite und in der Entzweiung einige Universum, und nur als solches lebendig". Dieß gegen Schelling und Hegel, gegen Theismus und Pantheismus das dritte allein Wahre und Gültige.

Nr. 20. Paulus mußte es auf sich nehmen, das Publikum mit der allerdings vollständigsten und beinahe ganz urkundlichen Darstellung der Offenbarungs-Philosophie nach Kollegienheften zu beschenken. Der Beifall, den ein großer Theil des Publikums dem literarischen Crispinus dafür spendete, ist nur ein Zeugniß, wie in der politischen Zerreibung des Nationalgeistes der Rechtssinn, und wie an den Hegelschen Uebertreibungen der wissenschaftliche Sinn in Deutschland verrottet ist. Ein Paulus muß der Lichtbringer noch des fünften Jahrzehends unseres Jahrhunderts werden. Der Denkglaube muß die Zeit noch gegen Verfinsterung retten. Wenn ein solches Licht noch leuchten kann zu dieser unserer Zeit, so muß die Sonne des Jahrhunderts allerdings noch tief hinter den Bergen sein. — Das Buch soll „in bester" Aufklärungsabsicht geschrieben und herausgegeben sein; aber der tiefe Groll und Neid, der durch all die langathmigen Vorreden, Einleitungen, Anmerkungen, Ausspülungen, schlechten und guten Witze hindurchtönt, und grün und gelb hindurchschielt gegen den Genius, der freilich schon vor 40 Jahren ihn überflügelt hatte, läßt nicht daran glauben, daß jene Absicht das Meiste zur Sache gethan habe. Wie man „Pflichtglauben als Zweck, gereinigten Dogmenglauben als Mittel" ausrufen kann, während man die Leiter an das zehnte Gebot anlegt, das begreifen wir kaum. Nun, wer mag, der lese den zähen Brei, in den Schellings Eigenthum hineingebacken ist, er ist ja „insbesondere gewidmet denen, welche endlich wieder den historischen Christus, den Messias, historisch-idealisch suchen zu müssen begreifen, kirchenhistorisch aber einsehen, wie die in's Uebermenschliche phantasirende dialektische Spekulation in Athanasius, Augustinus, Anselmus und deren Nachahmern sich von dem praktisch geistigen Messiasideal der neutestamentlichen Christlichkeit in unfruchtbaren Meinungsglauben verlaufen hat *)."

*) Dieses Buch ist bekanntlich, in sofern es von dem Herausgeber und dem Buchhändler als den Abdruck des wörtlichen Textes der von Schelling im Wintersemester 1842—43 zu Berlin gehaltenen Vorlesungen über Philosophie der Offenbarung enthaltend bezeichnet und dem Publikum angekündigt wurde, der Gegenstand eines, so viel wir wissen, bis jetzt nicht beendigten Rechtsstreites geworden. Wenn nun auch die Zuversicht auf die Wirksamkeit der Gesetze, durch welche die Idee des geistigen Eigenthums auch vor dem äußeren Richterstuhl sanktionirt ist, über das Wie der endlichen Entscheidung kaum einen Zweifel aufkommen läßt, so möchte doch schon die Möglichkeit einer solchen Verwicklung

Nr. 21. Ein nicht schlecht gelungenes Schriftchen in humoristischer Haltung, vielleicht von einem Orientalisten, an dem man sich blos um der

---

dieses Rechtsfalles, nicht minder die Wendung, welche der Streit nahm, ein nicht geringes Befremden erregen. Es liegt uns fern, die Quellen der dabei vorkommenden juristischen Verschlingungen zu untersuchen. Sicherlich würde aber eine aktenmäßige Darstellung des Verlaufes dieser Angelegenheit manchen interessanten Aufschluß über unsere Zeitverhältnisse geben. Die Thatsache selbst aber, ganz abgesehen von den zunächst betheiligten Personen, und das, wodurch die öffentliche Meinung darüber vielfach verwirrt worden ist, hat noch eine genauere Bedeutung für unsre deutschen Zustände überhaupt. Wir haben endlich für die Idee des geistigen Eigenthumes mühsam die Anerkennung vor dem Gesetze errungen. Was soll man nun dazu sagen, daß ein deutscher Gelehrter diesen noch so jungen Besitz durch Beispiel und Lehre alsbald wieder zu untergraben sucht? Was soll man sagen, wenn unter den deutschen Schriftstellern selbst die Einen schweigend zusehen, während die Andern solchem Beginnen entgegenjubeln, wie etwa eine Schaar Besitzloser, die bei dem Zustand der Gesetzlosigkeit immer nur gewinnen können. Dem „höheren Zwecke des Richtigwissens gegenüber“ müssen niedere Rücksichten schweigen — rief man ihnen zu — und die Verblendeten riefen es vielstimmig nach! Ist es in Deutschland dahin gekommen, daß man mit der Aussicht auf Glauben vorgeben kann, der Wissenschaft durch Rechtlosigkeit dienen zu wollen, und ist es denn ganz vergessen, daß das **nihil utile nisi honestum** insbesondere für die Wissenschaft gilt? Oder hat der überall geächtete, unstät herumirrende jesuitische Grundsatz endlich in irgend einer der hohlen Formen des sogenannten Richtigwissens ein Unterkommen gefunden? So freilich, wenn man bedenkt, daß solches Geist und Herz leer lassende Wissen auch Philosophie genannt, ja für die ganze Philosophie ausgegeben und gehalten worden ist, erklärt sich jene bedauerswerthe Mißachtung, in welche bei dem gesunden Menschenverstande die Philosophie überhaupt zur Zeit gerathen ist, hinlänglich, und nur dadurch, daß man ihren Charakter der Allgemeinheit so zu deuten gewohnt worden ist, als sei sie die gemeine für Alle, wird es einst begreiflich sein, wie bei dem deutschen Volke, dem doch die Geschicke der Philosophie anheim gegeben sind, ein Vandalismus, gegen den jede Posse oder jedes leichte Liedchen den kräftigsten Schutz gefunden, und der allgemeinste Unwille sich ausgesprochen hätte, an einem philosophischen Werke nur überhaupt hat verübt werden können. Allein es wird eine Zeit kommen, und sie ist nahe, wenn sich erst jene wohlfeilen Formeln, gleich den oft wiederholten Gipsabgüssen, bis zur gänzlichen Unkenntlichkeit des ursprünglichen Gedankens werden abgestumpft haben, wo der deutsche Geist, endlich ihrer müde, aufgerüttelt vielleicht durch welterschütternde Ereignisse und dürstend nach höherer und freier Ueberzeugung, zu dem Genius des Originals aufblicken wird, um sich zu erfrischen und für ernste Prüfungen zu stählen. Dann erst ist zu hoffen, daß der Sinn für jene großartige und seelenvolle Anschauung aufgehe, die in dem ächt philosophischen Werk nicht nur zugleich ein Kunstwerk, sondern das Kunstwerk κατ᾽ ἐξοχην erkennt und achtet, daß jene Andacht und Pietät für die freie und volle Wahrheit erwache, ohne welche dieselbe, mitten auf den offenen Markt hingestellt, doch ewig ein Geheimniß bleiben wird. Eine solche Zeit erst wird auch den hohen schweigsamen Ernst würdigen können, der von der Größe und Erhabenheit der Aufgabe

Form willen, die wie eine Oase in der Antischelling-Literatur-Sandwüste steht, über den sonst schlechten Inhalt wegsetzen kann. Zur Probe: „da dachte einer von den andächtigen Schülern das Abubekr-Ibn-Gnillesch, ... warum kennt Ispahan allein den großen Mann? Ist Ispahan die Welt? Wäre es nicht besser, wenn ich eine kleine Sünde gegen Abubekrs Gesetz zu Abubekrs Ruhme beginge, und ihm zum Trotz unter der Bank ein wenig nachschriebe, einem weisen Manne aber, der keinen Zettel hat, und nicht nach Ispahan kommen kann, übergäbe, was ich mit frommem Herzen und gutem Willen nachgeschrieben habe?" — — „da wollte der Jüngling, daß er nach Schiras ging und dem Abdallah-Ibn-Sulnap auf dem Basar begegnete". Dieser erkennt das Buch, will es kaufen, der Jüngling schenkt's dem Weisen zum Andenken. „Da lächelte der alte Abdallah-Ibn-Sulnap und winkte seinem Sklaven, der mit einem Kameele ihm von ferne nachfolgte. Der Sklave aber brachte eine Kiste; der Alte öffnete sie und legte 100 Beutel vor den Jüngling. „Die behalte, sprach er, nicht zum Lohne, sondern zum Andenken". —

Nr. 22. Die alte Thierfabel wird hier auf unsere Philosophie und deren Gang angewendet. Es folgen die vier Philosophen, welche gewöhnlich als Faktoren der neueren Entwicklung der Philosophie aufgeführt werden, nach einander als Löwe, Adler, Fuchs, Bär, und zuletzt noch einmal Fuchs, der mit einem „alten Adler" (dem Heidelberger Paulus) in Conflikt geräth. Um seinen Witz Jedermann zugänglich zu machen, hat der Verf. unter dem Titel „nachträgliche Verwahrungen" die Erklärung der acht Fabeln beigefügt. Eine Satyre auf sittlichem Grund ist ein Verdienst; wo sie es aber, wie hier, auf sittliche Vernichtung einer bestimmten Person absieht, wo sie nichts mehr und nichts weniger ist, als persönliche, wenn auch im Namen eines Andern verübte Rache, da wird sie, trotz alles Aufwandes an Witz, verächtlich. Oder kann der Verf. behaupten, er habe sein Schriftchen im Namen einer größern Sache, etwa im Namen unserer Philosophie geschrieben? Wir sagen Ja, wenn Selbstverachtung eine große Sache ist!

Nr. 23 hat die Stirne, gleich auf pag. 1 zu sagen: „daß es sich hier nicht sowohl um die ungesetzliche Veröffentlichung öffentlich gehaltener Vorlesungen d. h. um einen Nachdruck und dessen Unterdrückung handelt, sondern vielmehr um die vollkommen berechtigte Enthüllung einer längst mit der philosophischen Welt getriebenen Mystifikation und um die Bekämpfung ebenso perfider als unsinniger und eben darum lichtscheuer Reaktionstendenzen". Solche Sprache würde in dem Munde eines jesuit. Casuisten nicht

---

ganz durchdrungen, nicht weniger, als ein ganzes Leben daran setzt, ein Ernst, der freilich unserer leichtfertigen Zeit, welche nichts schnell genug von sich geben zu können glaubt, und die ihre Weisheit, da sie ihr nur auf der Spitze der Zunge oder Feder sitzt, aber nicht ans Herz gewachsen ist, allerdings viel leicher los wird, ein Mysterium ist.

befremden, aber in Schaffhausen! Diese Demoralisirung Deutschlands nach innen und Entehrung nach außen, wie sie sich um das Paulus'sche Attentat gruppirt, gehört nicht vor die Kritik, sondern vor ein ganz anderes Forum.

Nr. 24. Es kann in jeder Hinsicht kaum eine größere Aehnlichkeit geben, als zwischen Salat und Paulus. S. erneuert hier seine alte Feindschaft gegen die Identitätslehre, der er vorzüglich einen Widerspruch gegen alle Moral zuschreibt, und erneuert zugleich und hauptsächlich die Erinnerung an seine Person. Sein Buch ist ganz ebenso angelegt, wie die Paulusschen aus der neuern Zeit, d. h. es ist ein Quodlibet, in welchem alles Mögliche vorkommt: persönliche Beziehungen in besonders großer Menge, politische und zeitgeschichtliche Bemerkungen, philosophische Raisonnements und dgl. Das ganze Getriebe der neueren Zeitgeschichte (seit 50 Jahren) mit besonderer Rücksicht auf die philosophische Entwicklung erscheint hier beleuchtet von einem Zurückgesetzten und „Mißkannten“, dessen größter Schmerz es ist, daß seine Philosophie oder überhaupt die Richtung, von der er ausgegangen, in dem Hintergrunde geblieben oder vielmehr daß seine schwache Persönlichkeit durch Schellings Glanz in den Hintergrund gedrängt ist. Hunderte von Büchern, Recensionen, Zeitungsberichten, die bis in die neueste Zeit hineinreichen, werden durchgesprochen und kritisirt, und man müßte lange suchen, bis man etwas finden könnte, was in diesem Wirrsal von Erörterungen und Auseinandersetzungen nicht vorkäme. Daß hier und dort auch ein Goldkorn mit eingestreut ist, wollen wir nicht verkennen, das Meiste aber ruht auf rein persönlichem Grunde, und nach diesem Maßstabe muß man namentlich auch die unzähligen Geschichtchen, die der Verf. beibringt, würdigen. Wir bemerken nur noch, daß weder Hegel noch Schelling hier Gnade finden: jenem wird zugestanden, er sei ein „wackerer Mann und sehr scharfsinniger Denker“, dagegen vorgeworfen, er sei weder „ein edler Mann noch ein tiefer Denker“ gewesen; diesem wird Talent zugesprochen, aber Originalität abgesprochen. Durch den Spiegel dieses „Mißkannten“ betrachtet, wird die ganze neuere Entwicklung der deutschen Wissenschaft zu einem Räthsel, vor lauter Persönlichkeiten kommt man zu keiner Wirklichkeit, und an die Stelle geschichtlicher Betrachtung tritt ein organisirtes System der Verdächtigung.

Nr. 25. „Spinoza, Schelling und Hegel verhalten sich wie Vater, Sohn und Geist“, heißt es in der Vorr. S. VI. Schelling nämlich ist „der Spinoza der Natur“, Hegel „der Spinoza des Geistes“ geworden. Und da alle Philosophie nothwendig Pantheismus ist, so ist die Philosophie damit zu Ende. Was ist nun Schellings neue Philosophie? Sie ist von seiner alten „qualitativ verschieden“ (S. VIII), d. h. sie ist gar nichts, denn „ein Philosoph soll zwei Systeme haben; das lautet ungefähr wie: Ein Mensch soll zwei Köpfe haben!“ (S. IX) In diese Lächerlichkeit sind „Kant, Fichte und Schelling“ verfallen. Aus „Inkonsequenz“ oder „Schwäche“? Bei Schelling scheint es wenigstens, wie der Verf. meint,

nicht Schwäche des Geistes zu sein: „der Geist des theistischen Theosophen scheint noch so stark zu sein wie der des idealistisch-dogmatischen Pantheisten; dies zeigt die großartige, wenn gleich unwahre Lösung seines neuen theistischen Problems". Sondern es ist Schwäche des „Gemüths", wie man ja oft die Bemerkung macht, daß „die Sätze des Katechismus und der Bibel", welche früher in dem Knaben und Jüngling mächtig waren, im Greisenalter wiederkehren (S. X). Aber weil Schelling den Identitätsphilosophen nicht ablegen, d. h. doch noch philosophiren will, so macht er die religiöse d. h. „vorstellungsartige Form" jener Kindermährchen „zum Inhalte" der Philosophie (S. XIII), und es hat also seine sogen. Offenbarungsphilosophie „blos eine subjektive und zwar eine christlich-subjektive Bedeutung" (S. XIV), dergestalt, daß, „wäre Schelling Muselmann, der Islam zur Metaphysik umgewandelt worden sein würde" (S. 199). Das sind auch Aufschlüsse über Schelling; aber freilich was für welche? Nun solche, wie sie der macht, welchem der Verstand vor einem Räthsel stille steht. Zwar hat man dieselben seit den letzten Jahren öfter gehört, und der Verf. hat sie nur naiver vorgebracht, als Andere, aber wer mit so ärmlichen Voraussetzungen an die Beurtheilung des „Abfalls" eines Kant, Fichte und nun Schellings geht, der bleibe lieber gleich zu Hause. Wir können daher dem Verf. nicht einmal sein Bemühen, die frühere Schelling'sche Philosophie im Zusammenhange darzustellen (S. 27—162), als dasjenige Verdienst anrechnen, welches er sich selbst daraus macht (s. Vorr.). Wobei auch die Frage, ob er solchem Unternehmen gewachsen gewesen, billig unerledigt bleiben kann, wenn es in seinen kritischen Bemerkungen (S. 149 ff.) unter Anderem heißt, der Urheber der Naturphilosophie habe „viele Vorurtheile aus der Physik verbannt", oder: derselbe zeige „lebendige Einbildungskraft, großen Reichthum historischer, antiquarischer und naturwissenschaftlicher Kenntnisse", und zuletzt: es sei an genannter Lehre „noch das Unverständliche hervorzuheben, daß ihr Urheber das Kennzeichen der Positivität in die Expansion, das der Negativität in die Kontraktion setze, wovon man gerade das Gegentheil erwarte". Was kann vollends die Philosophie der Offenbarung für ihn sein? „Verkörpern wir", so fängt die Darstellung der letztern (S. 163 ff.) an, „die uns hinlänglich bekannten drei Potenzen der Identitäts- oder Alleinheitslehre, und machen wir sie zu göttlichen Persönlichkeiten, die sich vor Erschaffung der Welt irgendwo (wo? ist nicht zu sagen) aufgehalten, und nach Erschaffung derselben auf lange Zeit hinaus, auf dem Jammerthal der Erde zu sein, verbannt waren, so haben wir den Hauptinhalt der Offenbarungsphilosophie". Wo bleibt denn die „qualitative Verschiedenheit" der beiden Systeme? Nun auf Antwort dürfen wir hier nicht warten; aber wenn der Verf. in der Darstellung des alten Systems wenigstens Stoff, wir sagen nicht: Inhalt, zu Händen geliefert hat, so tappt er in der Darstellung des neuen wie ein Blinder umher und hat sogar den Stoff desselben verhunzt.

Nr. 26. Dem Verf. dieser Schrift kann man wenigstens nicht das

Verdienst absprechen, daß er sich in manchen Punkten auf die Sache eingelassen habe. Aber ob er zu einer wahrhaften Kritik angethan sei, das ist eine andere Frage. Seinen jetzigen Standpunkt (früher war er reiner Hegelianer) ersieht man am besten aus dem Schluß der Vorrede (S. XIV), wo er sagt, daß „er sich nicht ein vorhandenes fertiges System zueignen und mit demselben philosophiren könne, sondern sich genöthigt sehe, mit dem Hinblick auf ein noch fernes, nur dunkel in seinen allgemeinsten Umrissen vorschwebendes Ganze, selbstständig Neues hervorzubringen". Wenn wir nun keine neuen Hervorbringungen bei ihm entdecken können, so werden wir einen größern Nachdruck auf eine andere Stelle der Vorrede zu legen haben, in der er sagt (S. XI): „Die Theologie, welche den unveräußerlichen Schatz der Menschheit zu hüten hat und darum auch dazu berufen ist, die wahrhaften Früchte, welche alle Gestalten des geistigen Lebens im Laufe der Zeiten getragen haben, in die himmlischen Scheuern zu sammeln, — — sie hat eben darum, als Vertreterin der Religion, den Geist einer jeden Philosophie zu prüfen" u. s. w. Nach dieser Stelle ist sein Standpunkt ein theologischer, und wir wollen gleich hinzufügen, ein vollkommen skeptischer. Die Theologie nämlich ist Vertreterin der Religion, diese aber „braucht nicht zu beweisen, sie ist auch nicht System, denn als System würde sie dem Menschen das nehmen, worauf sie in ihm beruht, daß er frei sei, sie stellt an den Menschen die Forderung, daß er glaube, d. h. daß er sich in seinem wahren Wesen ergreife, um die dargebotene Freiheit anzunehmen" (S. 321). Dieß behauptet der Verf. von der Theologie im Gegensatze gegen die Philosophie, welche „durchweg zu beweisen habe". Demnach kann man nicht sagen, der Theologie komme, einer bestimmten Philosophie gegenüber, „die Untersuchung zu, ob die Principien derselben dasjenige möglich machen, ohne das es überhaupt keine Religion giebt", und sie habe hiernach „das Verhältniß", in welches sie zu einer solchen trete, zu bestimmen: dieß kann man nicht sagen, denn nach den obigen Grundsätzen giebt es überhaupt kein Verhältniß der Theologie zur Philosophie, jene kann ein philosoph. System, eben weil es System ist, d. h. die Freiheit, den Glauben ausschließt, nicht anerkennen. Hier sehen wir ganz deutlich, wie die Hegelsche Philosophie, obwohl ihr Unvermögen, das Problem der Wissenschaft zu lösen, zum Bewußtsein gekommen ist, doch noch dadurch eine Nachwirkung äußert, daß sie den Gedanken an ein freies System des Wissens nicht aufkommen läßt. Jenes Unvermögen erklärt der Verf. unumwunden und er hat sich deshalb in die Theologie geflüchtet, aber sein philosophisches Wissen ist noch so an das Hegelsche gebunden, daß ihm System und Unfreiheit identische Begriffe sind. Auf diese Weise wird ihm und allen denen, welche heutzutage einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, das theologische Bewußtsein zu einem skeptischen, und diese Skepsis trifft nun unwillkührlich auch die neue Schellingsche Philosophie. Man kann daher im voraus schon errathen, was er von dieser sagen wird, — nämlich nichts Anderes, als daß Schellings heutige Philosophie ganz seine

alte, daß namentlich die „sogenannte Offenbarungsphilosophie" nur die alte Naturphilosophie sei. Dazu aber bedurfte es kaum eines so dicken Buches, welches 1) das Problem der Philosophie (es ist „das Problem der Transcendenz und Immanenz") aufstellt (S. 1—13), 2) die frühere Schelling-sche Philosophie darstellt, d. h. zeigt, daß dieselbe das Problem nicht gelöst habe (S. 13—93), 3) die reine Vernunftwissenschaft Schellings und dessen geschichtlich-philosophische Betrachtungen untersucht (S. 94—227), — ein Abschnitt, in welchem namentlich Schellings Einwürfe gegen Hegel widerlegt, und einige Episoden gegen Trendelenburg eingeschichtet sind —; 4) das Verhältniß der negativen und positiven Philosophie erörtert (S. 228—240), 5) die Principien der positiven Philosophie darstellt und kritisirt (S. 251—286) und endlich 6) die Stellung der, nun unter dem Titel „Naturphilosophie" aufgeführten Offenbarungsphilosophie zur Aufgabe der Philosophie und Theologie der Gegenwart zu entwickeln sucht. Wir werden dem Verf., der sich auf seine „Mühe und Anstrengung", auf sein „genaues Eingehn auf alles Einzelne", auf sein Beibringen „aller nöthigen Beweise" mehr als genug einbildet, seine Kritik nicht „durch eine Erklärung, durch Klagen über Mißverständniß und dgl." umstoßen; dieß ist gar nicht nothwendig, da er sich den Schlüssel zum Verständniß abgebrochen hatte, ehe er nur zu untersuchen anfing. Wer an die Offenbarungsphilosophie mit dem Gedanken geht, daß es ein System freien Wissens nicht geben könne, wer der Meinung ist, jene sei die zu der Identitätsphilosophie „hinzugefügte Wissenschaft", wer demnach darauf ausgeht, sie aus „ganz formellen, mit einer Menge reicher Vorstellungen und Bilder überkleideten Begriffen" bestehen zu lassen, der kann mit aller Mühe, allem Eingehen auf das Einzelne, mit allen seinen gerühmten Beweisen nicht zu einem geistigen Verständnisse vordringen, es widerfährt ihm, was der Dichter sagt: zum Teufel ist der Spiritus, das Phlegma ist geblieben. Wenn dieß eine bloße „Erklärung" ist, so mag sie es sein, denn zu einer ganz andern Darstellung, welche dem Verf. gegenüber nöthig wäre, fehlt hier der Raum; damit man aber doch etwas von den Leistungen des Verf. erfahre, so wollen wir seine allgemeinen Einwürfe gegen die positive Philosophie angeben: 1) sie weiche von der Identitätsphilosophie in keinem wesentlichen Punkte ab, d. h. sie sei wie jene blos analytisch; 2) die Potenzen bleiben alle, auch nach der Produktion, über den Produkten stehen; 3) sie glaube das Problem dadurch gelöst, daß sie die menschliche Freiheit für jenen Einen ursprünglichen Akt (des Abfalls) erkläre; 4) sie behandle zweierlei, was nicht zusammengehöre, nämlich Metaphysik und Religionsphilosophie. Es kann Einem ordentlich leid thun, an so schwächliche Einwendungen, nach denen man die Beschaffenheit des übrigen Heeres von Einwürfen ungefähr bemessen mag, so viel Mühe gewendet zu sehen, und wenn dazu noch das satte Bewußtsein der Erhabenheit kommt, das sich einerseits bis zur Ironie versteigt, andrerseits für „das Beste der Menschheit" gearbeitet haben will, so muß man staunen über die geringen Mittel, mit denen man heutzutage

so Erkleckliches leisten kann. Der Verf. rühmt sich unter Anderem noch der Unparteilichkeit. Dieser Ruhm ist falsch; wir glauben jedoch weitere Beweise nicht beibringen zu müssen, es wird aus dem Bisherigen schon zu ersehen sein, daß des Verf. dürftige Natur auch zur Unparteilichkeit nicht ausreicht.

Unsere Aufgabe war eine doppelte: einmal die Schellingsche Philosophie in ihrer ganzen Entwicklung von ihrem Anfang an bis zu ihrer heutigen Vollendung als Ein Ganzes anzuschauen und nachzuweisen; sodann die Urtheile, wenn man es so nennen darf, über ihre heutige Gestalt zu sammeln und zu würdigen. Ueber die letztern noch ein Wort zu verlieren, wäre sehr überflüssig, da sie, mit wenigen ehrenvollen Ausnahmen, nicht auf Untersuchung, sondern auf Schmähung ausgehen. Wenn dereinst die Zeit von der Hilflosigkeit und Verwirrung, von der Unwahrheit und Leidenschaft, worin wir gefangen sind, befreit sein wird, so kann das unwürdige Schauspiel, welches so eben um Schelling her aufgeführt worden, ihr als einer der Maaßstäbe dienen, an welchen sie den Grad sittlicher und geistiger Kraft, womit unsere Zeit ausgestattet ist, zu messen hat; sie wird von ihrem erhabeneren Standpunkte herab Gericht halten, und sie wird, deß sind wir gewiß, sich Glück wünschen, über diese Regionen der Niedrigkeit hinweggehoben zu sein. Was insbesondere unsere Philosophie betrifft, so datirt sich ihre Krankheit nicht erst seit heute oder seit gestern, sie liegt schon lang darnieder, und die Kundigen unter den Aerzten haben längst eingesehen, daß ihr mit den alten Mitteln nicht mehr zu helfen ist. Derjenige Arzt aber, dem Niemand wird abstreiten wollen, daß er unter den Lebenden die meiste Erfahrung besitze, er soll nicht einmal gehört werden; ehe er gehört würde, soll die Kranke lieber den Geist aufgeben? Und in der That, wäre die Wissenschaft umzubringen, die Gegner Schellings hätten sie längst umgebracht. Durch diese Widersacher gerade ist der Nothstand auf eine erschreckende Weise offenbar geworden, und doch ist der Bettelstolz noch immer so groß, daß er eine Art Strafe auf die Annahme neuer Gaben setzt. Aber das ist diese Zeit, mit ihrem nach außen gekehrten, durch Leidenschaft zerrütteten Angesicht, sie ruft nach Reformation und Freiheit und wehrt sich gegen beides mit aller Macht, sie führt goldene Worte, welche die höchsten Güter bedeuten, im Munde, aber ihr Herz ist zu matt, ihr Geist zu träg, um nach dem wirklichen Besitze derselben zu streben. Würden wir nicht noch in einer Periode geistiger und wissenschaftlicher Tyrannei leben, der gegen Schelling erregte Skandal wäre nicht möglich gewesen. Wußte Schelling, daß er in eine Wüste komme, war er darauf gefaßt, daß die Hungernden und Dürstenden ein großes Geschrei gegen ihn erheben würden? Wir sind davon überzeugt. Dann aber kann er nur auf die tiefer liegenden, zum Theil noch schlummernden Kräfte der Zeit und auf den Geist der Zukunft sich verlassen haben. — Und wahrlich er hat sich darin nicht getäuscht, sein prophetisches Auge hat richtig gesehen. Seit seinem neuen Auftreten ist er bereits ein Sammelpunkt für jene Kräfte geworden, und weit ausgedehnter,

als es auf den ersten Anblick scheinen mag, ist die Verwandtschaft der mit ihm sympathisirenden Prinzipien der Zeit; Alle, welche zuvor auf den gewohnten Bahnen einer alt werdenden Philosophie dahin wandelten, hat er aus ihrer Ruhe, aus der süßen Gewohnheit des Daseins aufgeschreckt, und denjenigen unter ihnen, welche ein wirkliches Streben haben, einen Stachel eingedrückt, der sie wenigstens von ihrem alten Standpunkte wegtreibt, den Andern aber, welche um jeden Preis beim Alten bleiben, mitten im Schlendrian ihr Ende erwarten wollen, hat er die Illusion, als seien sie im Fortschritt begriffen, unmöglich gemacht und sie eben damit gezwungen, im Grunde auf alle Philosophie fortan zu verzichten. Doch selbst diese, die entschiedenen Gegner Schellings haben, wenn sie nur erst sich besinnen wollen, keinen Grund zur Feindschaft gegen ihn. Sie können nur wollen, daß das, was die Philosophie durch ihre neuere Entwickelung gewonnen hat, nicht verloren gehe. Nun möchten wir wissen, wer für Erhaltung des wahren Gewinns dieser Entwicklung eine bessere Garantie geben soll, als der Mann, welcher inmitten der großen Bewegung des letzten halben Jahrhunderts als der lebendige Zeuge dagestanden hat, und, wenn es eine philosophische Tradition giebt, der beste Leiter derselben sein muß, der Mann, welcher von dieser seiner Bestimmung das klarste Bewußtsein hat und nicht müde wird, dasselbe öffentlich kund zu geben? Dieser Mann hat jetzt der Philosophie den Weg nach der Offenbarung, nach dem Christenthum hin gewiesen, er hat dem, was Kant mit seiner praktischen Vernunft, was Fichte mit seiner Gotteslehre, was zuletzt noch Hegel angestrebt, den klaren und bestimmten Ausdruck verliehen, er hat erklärt, daß Philosophie und Christenthum zwei Mächte seien, die nicht in ewiger Feindschaft verharren können und dürfen. Will man hierin einen Abfall finden, so muß jeder Philosoph, der es überhaupt zu einer ganzen Philosophie bringen will, von sich selber abfallen, denn eine Philosophie, welche das treibende Prinzip der Geschichte und Menschheit außerhalb liegen läßt, wird immer eine halbe, eine beschränkte bleiben. Aber muß denn die Philosophie darum, weil sie die Offenbarung begreifen will, in dieser untergehen und sich selbst aufgeben? Der einfachste Blick sieht, daß dieß unmöglich ist, denn Philosophie wird ewig ein Wissen, Offenbarung ewig eine Thatsache bleiben, es wird also jene nicht blos ihren eigenen Inhalt behalten, sondern auch durch keine Macht der Welt gehindert werden können, alles Vorhandene zu beurtheilen und zu begreifen. Schelling am wenigsten ist der, welcher der selbstständigen und freien Philosophie etwas vergeben möchte, vollends gegenüber von religiösen Richtungen, welche dem freien Bewußtsein den Krieg ankündigen; und sein System, auch wie es jetzt vorliegt, enthält der kritischen Anhaltspunkte genug, um seine eigene Methode und seinen Inhalt, wo es nöthig wäre, zu läutern und zu verklären. Nur die Gewohnheit derer, welche einen fertigen Inhalt gleichsam mit Löffeln einnehmen wollen, kann sich der Schellingschen Philosophie mißtrauisch entgegenstellen, denn diese ist nicht an den Stoff, den sie freilich mit großer

Mühe hervorgearbeitet hat, gebunden, sie könnte sogar auf ihre jetzige Gestalt als auf eine vergängliche verzichten, aber der Gedanke, den sie an den Tag gebracht, wird bleiben als eine Aufgabe, welche nie mehr aufgegeben werden darf. Dieß ihr Wesen giebt ihr denn gewiß ein Recht, die Philosophie und Theologie unserer Zeit des Mißtrauens anzuklagen und beide aufzufordern, sofort näher zu treten, da es sich bei ihr nicht um das geringe Verdienst handeln kann, irgend ein philosophisches oder theologisches System zu verdrängen, sondern alle strebenden Kräfte zur Lösung einer gemeinsamen großen Aufgabe zu vereinigen.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.